This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

UC-NRLF
B 3 475 061

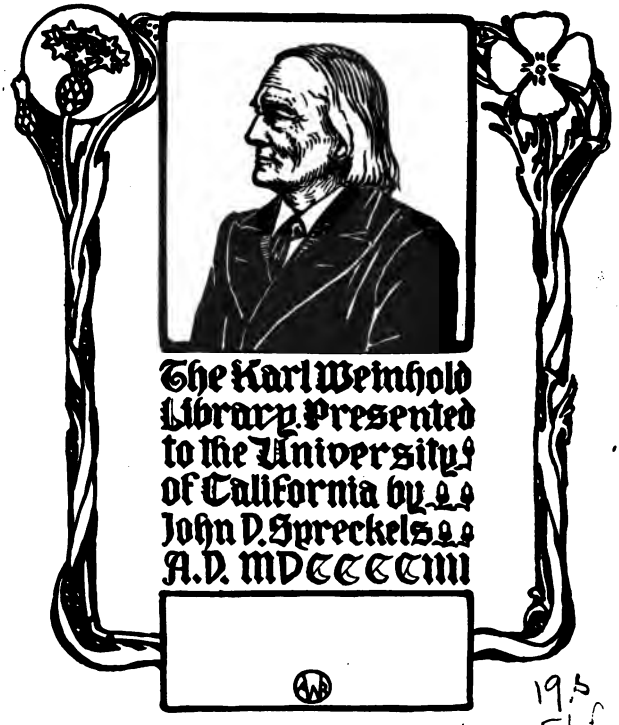
CONVERTED

Main L

19.5
51f-
1

CONVERTED

Main L.



19.5
51f

RELIGIONSGESCHICHTLICHE UNTERSUCHUNGEN

VON

HERMANN USENER

ERSTER THEIL:

DAS WEIHNACHTSFEST

KAP. I BIS III

BONN

VERLAG VON MAX COHEN & SOHN (FR. COHEN)

1889

DAS WEIHNACHTSFEST

VON

HERMANN USENER

KAPITEL I BIS III

BONN

VERLAG VON MAX COHEN & SOHN (FR. COHEN)

1889

Z 143
.U8
no.1-2
cop.2

One grosse arbait und litterhait
So mag kunst nicht werden süssigkait.
Darumb zů lernen bis berait.

Augsburger holzschnitt von 1481

SEINEM BRUDER

CARL USENER

PFARRER ZU DOTZHEIM BEI WIESBADEN

IN DANKBARER LIEBE

DER VERFASSER

163365

MEIN LIEBER BRUDER

Warum ich die hier eröffnete reihe von untersuchungen durch Deinen namen einweihen wollte, wirst Du nicht fragen. Auf mühsamer wanderung ist es der gedanke an das ziel, was die kräfte belebt und frisch erhält. So oft ich in meiner jugend, das ränzlein auf dem rücken, allein die Weil hinauf wanderte um schulfreie wochen im alten pfarrhaus von Laucken zu verleben, zog michs immer rascher dahin, wenn ich an Dich und Deinen herzlichen willkomm dachte. Nun ich einsam verlassene und verwilderte wege des wissens durchstreifen musste, hat mich wie damals die gewisse hoffnung, in Deiner freude meinen lohn zu finden, muthig und froh erhalten. Ein anderer, dessen kernige gestalt noch täglich vor mir steht mit stillem zuspruch, unser theurer schwager Ullrich, weilt nicht mehr hienieden. So gebe ich Dir, was Euch beiden zugeeignet worden wäre.

Du hast allerdings noch einen besonderen antheil an diesen versuchen, dessen Du Dir schwerlich bewusst bist; zwischen Deinen büchern, die mir die rege theologische und philosophische arbeit der Tübinger vor augen führten, gieng mir damals in Laucken eine neue welt auf, und bei stillen streifereien durch wald und wiesenthal regte sich in mir die kindliche vorstellung, religionsgeschichte müsse meine lebensaufgabe werden. Es ist

mir nicht so gut geworden, auf geradem wege zum ziel zu streben. Ich wurde in weitem bogen umgeführt, bis ein äusserer zufall mich spät auf das feld stellte, das ein jugendtraum einst in der ferne gezeigt hatte.

Es ist meine absicht in zwangloser folge eine anzahl der religionsgeschichtlichen und mythologischen forschungen zu veröffentlichen, welche seit etwa zwanzig jahren meist den mittelpunkt meiner thätigkeit gebildet haben, theils monographien, theils abschnitte einer formenlehre der religiösen vorstellungen, in welcher ich den versuch machen möchte von den geschichtlichen thatsachen aus zu allgemeineren erkenntnissen vorzudringen.

Die ersten drei theile freilich, die sich um das weihnachtsfest drehen, sind neueren ursprungs[1]. Aus der alten liturgie des h. dreikönigstags, wie ich sie aus den predigten des Maximus von Turin kannte, war mir längst der ursprung der christlichen epiphaniefeier klar geworden; schülern und freunden hatte ich die combination wiederholt vorgetragen, aber in solchen, welche von der folgerichtigkeit meines schlusses nicht durchdrungen waren, konnte ich kaum hoffen überzeugung zu erwecken. Da lieferte unverhoffter weise eine neu hervorgezogene Aegyptische inschrift[2] das urkundliche siegel zu meiner vermuthung. Und die freude der überraschung war gross genug, um wie diese, so auch andere inzwischen zur seite

---

1 Ich muss bemerken, dass der zweite theil, der ursprünglich zu einer beilage des weihnachtsbuchs bestimmt war, in folge äusserer umstände schon im mai 1886 fertig gedruckt worden ist. Wenn darin s. 17 B. Dudik abt von Raygern genannt wird, so ist, wie ich erst später erfuhr, erwartung und wirklichkeit verwechselt: Dudik wurde nicht gewählt.

2 Bulletin de corresp. hellén. 1885 t. IX p. 131 ff.

getretene untersuchungen mir wieder näher zu rücken und werther zu machen.

Hätte ich auf leser zählen dürfen, welche im besitze des erforderlichen einzelwissens über die voraussetzungen mythologischer forschung mit mir einverstanden waren, so würde ich das wesentlich neue, das über das weihnachts- und epiphanienfest zu sagen mir anfangs ein anliegen war und den antrieb zum schreiben gab, auf wenigen seiten haben zusammendrängen können. Das wäre sehr bequem und nur angenehm gewesen. Aber der methodische reiz, den eine frage, die sich zu voller, ich möchte sagen, leibhaftiger gewissheit bringen lässt, an sich und vollends auf einem sonst so spärlich erhellten gebiet ausüben muss, ergriff mich und gestaltete sich mir zur pflicht, den gegenstand in den gewiesenen grenzen nach besten kräften erschöpfend abzuhandeln. Ich hatte kaum eine ahnung, welcher aufgabe ich mich unterfangen. Gar arglos glaubte ich mit den steinen, die schon so mancher gelehrte theologe von Hospinianus bis zu Piper in die hand genommen, sicher bauen zu können. In den meisten fällen musste ich selbst steinmetze sein und die werkstücke erst herrichten, ehe sie eingefügt werden konnten. Vielleicht ist das nicht ganz vergeblich geschehn. Aber ich verhehle mir nicht, dass trotz redlichen bemühens im einzelnen manche irrungen untergelaufen sein werden, für die ich um nachsicht bitten muss. Wer auf seinem wege viel zu lernen gefunden, weiss am besten, wie viel mehr zu lernen ihm übrig blieb.

In theologische fragen bin ich tiefer hineingezogen worden als ich wollte. Ich hatte gedacht mich um den mir vertrauteren kreuzungspunkt der christlichen und der heidnischen welt, im umkreis des vierten jahrhunderts bewegen zu können. Aber auf dem wege zu klarer erkenntniss gibt es kein einhalten vor dem ziel. Nothgedrungen

musste ich den quellen des zweiten jahrhunderts näher treten und wurde von diesen zu den evangelien selbst zurückgeführt. Die darauf gewendete zeit beklage ich nicht, wenn es auch herzlich wenig sein muss, was ich erleuchtete theologen lehren könnte. Auch glaube ich, die forderungen, die an alte kirchen- und dogmengeschichte, an evangelienkritik, an die von protestantischer seite ganz vernachlässigte liturgik zu stellen sind, werden leichter an dem groben beispiel eines durchgeführten versuchs klar werden als durch fein gesponnene methodologische erörterungen. Und vielleicht ist es ganz zweckdienlich, wenn einmal ein nichttheologe es wagt über den gletscherwall der jahrhunderte zum firne vorzudringen. In der hoffnung auf viele und tüchtigere nachfolger bin ich der gefahren gewärtig, denen der vorderste wagehals schwer entgeht. Aber gegen die wahrheitsliebe und den ton theologischer polemik hat mich schon die lectüre des h. Hieronymus abgehärtet.

Seit Heyne die philologie in den kreis deutscher wissenschaft eingeführt, hat die bestrickende räthselwelt der griechischen mythen einen forscher um den andern festgehalten. Die griechische mythologie ist zu einem stattlichen baum herangewachsen, der inzwischen mit dem wachsthum der erkenntniss wurzeln und äste weit über die grenzen der nationalität hinausgetrieben hat. Ernsthafte männer, welche auf reinlichkeit des aufbaus und einleuchtende sicherheit des ergebnisses halten, sind vielfach durch diese fortschritte eher abgestossen als angezogen worden. Es mag sein dass manchem derselben der sinn für die unwillkürlichen äusserungen und besonders die religiöse seite des volkslebens abgieng. Aber der eigentliche grund ist doch wohl in der sache selbst zu suchen. Eine mythologische combination muss schon mit besonderer quer-

köpfigkeit angestellt werden, wenn sie nicht ein quentchen wahrheit enthalten sollte. Es gibt kaum einen kürzeren und müheloseren weg, sich den genuss eines wissenschaftlichen fundes zu verschaffen. Wie giengen sonst so viele gimpel auf den leim? Aber dieselbe schillernde unbestimmtheit des mythos, welche es so leicht zu machen scheint ihn zu vergleichen und zu deuten, macht seine erforschung in wirklichkeit zur schwierigsten aufgabe geschichtlicher wissenschaft. Einen gedanken finden ist spiel, ihn ausdenken arbeit; eine mythologische thatsache ergründen — wie soll ich das nennen? Du kennst das unkraut, den hahnenfuss, das nach allen seiten ranken sendet: wo immer der sporn einer ranke den boden fasst, entsteht eine wurzel und neue pflanze; rasch überzieht sich damit eine weite strecke. Nun, wer die verästelung dieses unkrauts über einen grossen rasenplatz hin bis zur letzten wurzel blos legen wollte ohne ein fäserchen zu verletzen, würde eine geduldprobe auf sich nehmen, mit der sich mythologische forschung allenfalls vergleichen liesse.

Wenn sie nicht spiel bleibt, wird alle mythenforschung unwillkürlich uns zuletzt auf unser innerstes anliegen, die eigene religion zurückführen und das verständniss derselben fördern. Die berührungen zwischen heidnischem und christlichem reichen weiter als man denkt. Zwischen dem felsen der lehre Christi und dem rein heidnischen lande liegt eine breite fläche gemeinsamen besitzthums. Da ist zuerst der grenzsaum mit den kindlich natürlichen bildern des göttlichen, die als gemeingut des menschlichen denkens überhaupt betrachtet werden mögen. Dann ein weiter raum, einem watt vergleichbar, über das einst die fluth des heidenthums sich ergoss; die fluth wurde allmählich abgedämmt durch das Christenthum, aber der boden blieb was er gewesen: ihm entspross die reiche

christliche dichtung von den heiligen, von engeln und teufeln, von himmel und hölle; hier gedieh jene fülle kirchlicher bräuche und heilmittel, welche für den bildungsstand des alterthümlichen und mittelalterlichen volkes bedürfniss waren und unter den begriff des aberglaubens gefasst werden dürften, wenn sie nicht kirchliche geltung besessen hätten und bis heute besässen. Unsere theologen pflegen noch immer das classische heidenthum in den schwärzesten farben der alten apologetik zu malen. Das urtheil wird ruhiger und gerechter ausfallen und damit die reifste exemplarische gestaltung des polytheismus dem verständniss näher gebracht werden, wenn wir der zahlreichen anlehnungen und entlehnungen inne werden, welche unsere christliche mit der alten welt verknüpfen. Wichtiger und fühlbarer ist der gewinn, den unsere begriffe von religion und kirche aus solchen geschichtlichen erkenntnissen ziehen. Wir sehen das werden, und lernen das gewordene zugleich verstehn und würdigen. Vom abgestorbenen und absterbenden besitz der kirche, der zeitlichen werth hatte, scheidet sich der unveräusserliche ewige gehalt unserer religion. Die ehrenwerthe selbsttäuschung, welche das verkennt, wahrt nicht, was sie will, das wohl der kirche. Räumt asche und schlacken hinweg, und das erstickende feuer wird zu heller gluth auflodern.

Bonn, im juni 1888.

INHALTSVERZEICHNISS

EINLEITUNG
Märtyrtage 1. Osterfest 2. Geburtsfest des heilands 3.

I VOR DEM CONCIL VON NIKAIA
ist die geburtsfeier der kirche fremd 4—17
Clemens von Alexandreia 4. [Cyprianus'] schrift über die osterzeit vom j. 243: 5. Clemens der Römer 10. Origenes 12. Arnobius 13. Secte der Manichäer 14. der Donatisten 15. Kaiserliche verordnungen über festtage 16.

II CHRISTLICHE EPIPHANIE, DAS ALTE TAUF- UND GEBURTSFEST
1 Das älteste zeugniss und seine bewährung
Als tauffest zuerst von den Basilidianern begangen 18. Spuren des festes in überlieferungen der Valentinianischen schule 19 : in der Pistis Sophia 20 [1], bei Marcus 22.
2 Gnostische feier der geburt
Das verhältniss der gnosis zu heidenthum und Christenthum 24. Feier der geburtsnacht zu Alexandreia 27. Betheiligung der gnostiker an heidnischem cultus 28. die Naassener 31. Eine populäre gnostische legende von der geburt Christi 32.
Fragestellung: wie vereinigt sich feier der taufe und der geburt in demselben fest? 37.
3 Die alte fassung des bei der taufe vernommenen göttlichen wortes im Lucasevangelium
Das göttliche zeugniss bei der verklärung 38 übertragen auf die Jordantaufe 39. Anders las man ehemals bei Lucas:

---

1 Zu s. 22 anm. 9 mag hinzugefügt werden, dass die *Ascensio Iesaiae* (ed. R. Laurence Oxf. 1819) 9,5 p. 53 die zeit zwischen auferstehung und himmelfahrt zu 545 tagen berechnet, also ebenfalls von dem ansatz zu 18 monaten ausgeht.

zeugnisse der alten schriftsteller 40 der handschriften 45. dauer und verdrängung des alten wortlauts 46. Verhalten der beiden anderen synoptischen evangelien 48. Widerspruch dieses berichtes von der taufe mit der geburtsgeschichte bei Lucas 49. Spur der gleichen vorstellung von dem taufwunder bei Matthaeus und Marcus 50. Die geburtsgeschichte ist später entstanden als der bericht von der taufe, wie schon der äussere bestand zweier und die geschichte der beiden anderen evangelien zeigt 51.

4 Untersuchung der berichte von der Jordantaufe
Menschliche vorstellung von der person des heilands 52. Die verklärung bei den synoptikern 52. Die Jordantaufe und ihr sinn 53. die beiden fassungen des dabei vernommenen göttlichen wortes 53. Für Lucas zeugt das vierte evangelium 53. Die beiden berichte im evang. des Johannes 54. die taube 56. Evangelium der Nazaräer 59 der Hebräer 60. die lichterscheinung 62 ursprünglich auch im kanonischen Matthaeus 63. weitere spuren 63. die zu grunde liegende vorstellung vom geiste 65. Verquickung der beiden motive der taube und der lichterscheinung 68.

5 Die nachrichten von Christi geburt 69
Die jungfräuliche geburt eine unwillkürliche forderung der religiösen vorstellung bei Heidenchristen 70 die prophetie des Jesaias 75. Die erscheinung des sterns 76. die magier und der kindermord 77. Ursprung dieser überlieferungen 78. Verhältniss des Matthaeus und Lucas 79.

Die allmähliche vermehrung des evangelischen stoffs ist durch eine durchmusterung der älteren haeretischen lehren von der person Christi zu bewähren und zeitlich zu bestimmen 80.

6 Die evangelien des Markion und Lucas
Prüfung des berichtes über das erste auftreten Christi nach Markion 80 nach Lucas 83, verhältniss beider berichte 84. Die gemeinsame quelle der zwei evangelien 85. Die erzählung bei Lucas 8,19 f.: 85. Markions lehre 87 kanon 88 leben 88 auffassung Christi 89. Der evangelischen quelle des Markion und Lucas fehlte noch die Jordantaufe 90.

7 Die evangelien vor dem kanon
Verhältniss der alten haeretiker zum evangelium 92. Die nachrichten über ihre behandlung der schriftworte 92. Ueberlieferung der evangelien in ältester zeit 93. Papias und Justinus 95. umlauf zahlreicher bearbeitungen 96. späte anerkennung kanonischer evangelien 98.

7 Die ältesten gnostiker kennen wie Markion noch nicht die taufe
Saturninus 98. Basileides 99. Die zeit der ersten apologie des Justinus 100 veranlassung 102. Die zeitangaben über die ältesten ketzer 103. Verhältniss von Kerdon und Markion 104. Chronologisches ergebniss 106.
Anhang über Justinus 106.
9 Zuwachs der Jordantaufe
Die judenchristliche ansicht vom menschen Jesus 108. Karpokrates fusst auf ihr und kennt noch nicht die Jordantaufe 109. Bedürfniss und motive der Jordantaufe 113. Schriftlich erschien sie zuerst im aramäischen Matthaeus 114; der h. geist als mutter Christi 115. Aufnahme bei den Nazaräern 117 und Ebioniten 118. Kerinthos 119 gegensatz gegen Basileides 121 zeit 122.
Die ahnentafel Christi bei Matthaeus nicht ursprünglich 122 ebenso wenig bei Lucas 125.
10 Zuwachs der geburtsgeschichte
Bedeutung und wirkung der lehre des Kerinthos 126. Verhältniss der Jordantaufe und der jungfräulichen geburt 128. Justinus kennt unsere evangelien ausser dem Johanneischen 129. Versuche der ausgleichung von geburt und taufe 131: die röhre 132, das reine gefäss 133. Ophiten 133 Doketen des Hippolytos 134. Basilidianer 135 Naassener 138 Peraten 139. Valentinus und seine schule 140 der östliche zweig 143 der italische (Marcus und Ptolemaios) 145 zeit 147.
11 Bestätigungen des gewonnenen ergebnisses durch die anderen neutestamentlichen schriften und die geschichte des taufsacraments 148.
Paulus kennt nicht die taufe Christi 149; die Apostelgeschichte kennt sie 150 und macht anwendung davon im pfingstwunder 151, ihre zeit 152.
Aus der geschichte des taufsacraments. Apostolische taufe 153 ihr zweck 156 Paulinische auffassung 157 und deren geltung 158. Die aus der Jordantaufe abgeleiteten vorstellungen 159 erkennbar in jungen schriften des NT 160 von den gnostikern durchgebildet: Naassener 161 Valentinianer 162. Vorbildlichkeit der Jordantaufe 164, daher auf sie gebaut die von der taufe erwartete wiedergeburt 165, sohnschaft gottes 166 und erleuchtung 168. Fortdauer der alten auffassung 172. wirkungen derselben in kirchlicher

sitte: als kirchliches tauffest galt ostern, nur theilweise Epiphanie 173. Die trinitarische taufformel 176 ihr alter 177; fortdauer der apostolischen formel 178 kirchliche ausgleichung der beiden 179; die trinitarische erfordert drei eintauchungen 180, die apostolische nur eine 181; jüngere spuren dieses ritus: ein apostolischer kanon 181, Stephanus und Cyprianus 182 Eunomianer, spanische kirche 184. Abschluss 186.

12 Die epiphaniefeier in der katholischen kirche
Verbindung von geburt und taufe zu demselben fest erklärt 187. Begehung des festes in Aegypten, papyrus von Faijûm 189. Die zeit der allgemeinen aufnahme der feier ergibt sich aus der betheiligung der Arianer 191 und aus der sitte der osterbriefe 193. Feier in Syrien: Ephrem 195 (ansatz der empfängniss 200). in Jerusalem 201 (feier der tempelbegegnung 205). auf Kypros: Epiphanios 205. bei den Armeniern 208. in Gallien 209. zu Rom 209 (*befana* 210). auf der pyrenäischen halbinsel 212. Eine lateinische epiphaniepredigt 212.

III WEIHNACHTSFEST
Irrige überlieferung über das alter des festes 214

1 Johannes Chrysostomos' predigt über Philogonios 215 und über das weihnachtsfest 218. frühere zeitbestimmung derselben 227.

2 Johannes Chrys. reden wider die Juden
Die Juden in Antiocheia 227. Entstehung der einzelnen reden wider die Juden 229. Zeittafel der in die j. 386—389 fallenden predigten 237. Die erste weihnachtsfeier zu Antiocheia (388) 238.

3 Ausbreitung des festes in Kleinasien
Verhältniss des metropoliten von CPel zu den bischöfen Asiens 240. Provinz Asia 241. Kappadokien: Basileios feiert das geburtsfest noch an Epiphanien 242, Gregorios von Nyssa bereits zu weihnachten 245. Unechte weihnachtspredigt des letzteren 247: anfänge kirchlicher jahresordnung 248. Weihnachten in Lykaonien 251, zu Amaseia 252.

4 Gregorios von Nazianz
Taufpredigt 253 epiphaniepredigt 254; rede zur geburt Christi 255 am weihnachtsfest gehalten 257. Zeitbestimmung dieser drei reden 260. Erste weihnachtsfeier zu CPel (379) 262. Prüfung der angaben des Joh. Chrys. 264.

5 Erste weihnachtsfeier zu Rom im j. 354
Chronograph vom j. 354: 266. Liberius' weihrede an Marcellina 268 am epiphanientag gesprochen 270. Die festtage der jungfrauenweihe 271. Zeit der einsetzung des weihnachtsfestes 274.

6 Die basilica des Liberius (s. Maria maggiore)
Gründung und erneuerung 275, benennungen 276; bedeutung für den gottesdienst Roms 277, station für die geburtsfeier 279. Die krippenkapelle darin 280. Krippe zu Bethlehem 283. Bildliche darstellungen 285. Kirchliche darstellung der krippenscene 287. Geburtsfeier an der krippe 288. Spätere schaustellung der h. nacht 291. Ergebniss 292.

7 Spuren des Liberius in kirchlichem brauch
Entsühnung der gemeinde 294. Die beiden *litaniae* der römischen kirche und ihr wesen 295. Die *litania minor* (*rogationes*) vor himmelfahrtstag ist an stelle der alten *ambarualia* getreten 296, die *litania maior* (25 april) an die der *Robigalia* 298. Der kerzengang der lichtmess (2 febr.) ist älter und unabhängig vom evangelischen inhalt des festtags 302. nachgebildet dem alten sühngang des *amburbale* 304, das von der besonders angeordneten *lustratio urbis* zu unterscheiden ist 307. abhaltung des *amburbale* im j. 271 n. Chr. 308 und 49 v. Chr. 310. (313 f.). der katholische brauch des tags 311. die kerzenweihe des h. Blasius (3 febr.) 314. ausgangspunkt des kerzengangs 315. einsetzung des festes 317. Liberius begründer der *litaniae* 319.

8 Einführung des weihnachtsfestes in Aegypten und Jerusalem
Aegypten 320. Palaestina 321: römische polemik gegen die palaestinische geburtsfeier 322. einführung des weihnachtsfestes durch den patriarchen Juvenalis 323. Die schwierigkeiten der ehemaligen epiphaniefeier 324. Sophronios' predigt zum geburtsfeste 326. zeit dieser rede 328. das zeugniss des Kosmas unzuverlässig 327. 331. Feste der persönlichen verehrung Christi zu Jerusalem 331. die Hypapante mit römischem kerzengang 332 war durch eine Römerin um 456 veranlasst 334 und vielleicht noch durch Juvenalis selbst eingeführt 336. Die Armenier 337.

In den noch ausstehenden kapiteln wird zur erörterung kommen

IV Anlass und folgen des weihnachtsfestes
V Ausgleichung zwischen weihnachten und epiphanie
VI Wahl liturgischer bilder
VII Ursprung der epiphanie.

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Ein tieferer einblick in die allmähliche gestaltung des christlichen festkalenders kann nicht den geringsten zweifel übrig lassen, dass bis zu ihrem frieden mit dem römischen kaiserstaat die alte kirche keine andere allgemeine feste begangen hat als die österlichen gedenktage des leidens und der auferstehung unseres heilands und die davon abhängigen pfingsten, den tag der ausgiessung des heiligen geists und der stiftung der kirche. Die verehrung der heiligen war weit entfernt eine allgemeine zu sein. Heilige und märtyrer hatten zunächst nur örtliche geltung[1]; in jeder stadt waren es andere, deren gedächtniss die kirche an bestimmtem tage begieng, deren namen sie in ihre diptycha[2] eingetragen hatte. Erst der im vierten jahrhundert beginnende austausch der märtyrerlisten zwischen den hervorragenderen bischofssitzen hat die heiligen der übrigen welt den einzelnen kirchen zu genauerer kenntniss gebracht und zu einer allgemeineren verehrung den grund gelegt. In der ältesten mir bekannten zusammenstellung, die durch solchen austausch erwuchs, einem syrischen martyrologium aus dem ende des vierten jahrhunderts[3], fehlt selten

1 Vgl. Hieronymus in epist. ad Gal. 4, 10 t. VII p. 456d Vall. 'pro uarietate regionum diuersa in honore martyrum tempora constituta'.

2 s. Mabillon De liturgia Gallicana (Par. 1685) lib. III 11 f. p. 181 f.

3 *Ancient Syrian martyrology*, in englischer übersetzung von W. Wright veröffentlicht in *The journal of sacred literature and biblical record* 1866 jan. t. VIII p. 423 ff. (syrisch ebend. 1865 october), deutsch bearbeitet von E. Egli, Altchristl. studien (Zürich 1887) p. 5 ff. Die handschrift (British Museum, Add. 12150 f. 251v) ist im j. 723 (412 n. Chr.) geschrieben und stammt aus einem original, dessen griechische vorlage im beginn des letzten viertels des IV jahr-

bei einem heiligen die angabe des ortes, wo er an dem genannten kalendertage verehrt wird: des ortes der verehrung sage ich, nicht seines endes[4] oder seiner beisetzung, wie im heutigen martyrologium romanum die ortsangaben verstanden zu werden pflegen[5].

Bei dieser sachlage begreift man, wie die einheitliche festsetzung des osterfestes, der einzigen allgemeinen feier, als eine lebensfrage von der kirche behandelt werden musste. Schmerzlich hatte man schon seit dem zweiten jahrhundert die zwiespältigkeit des brauchs empfunden, und die erste versammlung von vertretern der gesammten kirche (325) war nicht

---

hunderts abgefasst war (Arius' gedenktag, 6 juni, war noch nicht gelöscht). Nicht selten begegnet es hier, dass die verehrung eines heiligen, ohne dass an einen homonymen gedacht werden könnte, von verschiedenen orten an verschiedenen tagen angemerkt ist: so z. b. Agape zu Antiocheia am 11 märz, zu Thessalonike am 2 april; Claudianus zu Herakleia in Thrakien am 7 jan., zu Hierapolis am 25 october; Polykarpos bischof von Smyrna und zu Smyrna als märtyrer gestorben, in (der provinz) Asia am 23 febr., zu Nikaia (also in Bithynien) am 27 jan., zu Eumenia in Phrygien am 27 oct., u. s. w. Ein belehrender fall dieser art, der presbyter Lukianos, wird im verlauf dieser untersuchung besprochen werden.

4 Gegenüber den missverständnissen, die ich bei andern wahrgenommen (z. b. Zahn, Cyprian von Antiochien p. 106 anm. über Babylas), ist es nicht überflüssig den sachverhalt hervorzuheben.

5 Dieses verbreitetste martyrologium hält die mitte zwischen einem synaxarion und einem heiligenkalender. Seine officielle bestimmung für die praxis der römisch-katholischen kirche brachte es mit sich, dass örtliche und zeitliche varianten, wie wir sie anm. 2 beobachteten, ausgemerzt werden mussten; und so erhielt in der formel z. b. *Antiochiae* (oder *apud Regium* u. dgl.) *natalis s. Agabi prophetae* unwillkürlich *natalis* den sinn von *passio*, was denn auch häufig an die stelle tritt. Aber der ursprüngliche werth der formel ist jeder missdeutung entrückt in wendungen wie zum 11 febr. *in Numidia commemoratio plurimorum ss. martyrum*. Wenn nicht selten provinzen oder grössere inseln statt des ortes, wo der heilige gelitten, genannt werden, auch wo der ort nicht unbekannt sein konnte, so erklärt sich auch dies einfach aus der ursprünglichen bedeutung des vermerks.

auseinander gegangen ohne in dieser frage eine einheit geschaffen zu haben. Aber es ist überaus bezeichnend für die langsame erstarkung des christlichen gemeinbewusstseins hinsichtlich der kirchlichen feste, dass man um eine spaltung zu verhüten davon absah die regelung der osterzeit unter die bindenden satzungen der kirche aufzunehmen und sich damit begnügte den einzelnen diöcesen von dem beschlusse kenntniss zu geben [6].

Aber während der tod und die auferstehung des heilands als die bürgschaften unserer erlösung seit den zeiten der apostel hochheilig gehalten wurden, sind fast drei jahrhunderte erforderlich gewesen, um das bedürfniss zu verbreiten, auch den ausgangspunkt des erlösungswerks, die 'mutterstätte aller feste', wie ihn Johannes Chrysostomos und andere nach ihm benannt, den geburtstag Jesu Christi festlich zu begehn. Die evangelien deuten mit keinem worte monat und tag, nicht einmal die jahreszeit der geburt unseres heilands an; der stifter unserer religion hatte nicht wie griechische gründer von philosophenschulen oder reiche erblasser seinen geburtstag als jahres- oder monatsfest seines andenkens eingesetzt. Nur durch einen schluss, der nicht mehr den gesetzen geschichtlicher logik, sondern den formen religiöser empfindung oder mythischen denkens folgte, konnte der jahrespunkt dieses geburtstags gefunden und aufgestellt werden. Es ist lohnend bei der entstehung eines so hohen, uns allen so tief ins herz gewachsenen festes das walten dieses unbewussten und eben darum mit der unwillkürlichen folgerichtigkeit von naturgesetzen vorgehenden denkens zu belauschen; doppelt lohnend, wenn, wie hier, uns in solcher fülle zeugnisse zur verfügung stehn, die in allem wesentlichen kaum eine lücke für hypothesen lassen.

6 s. L. Idelers Handb. der chronol. 2, 204 f. Zu den dort angeführten belegen füge Eusebios' osterpredigt § 8 in A. Mai's Nova patrum biblioth. IV, 1 p. 214. Erst später, nachdem die vereinbarung durchgedrungen, wird sie als act kirchlicher gesetzgebung hingestellt (ἐνομοθέτησαν Joh. Chrys. t. I p. 609 b, d).

I Vor dem concil von Nikaia

Weder im zweiten noch im dritten jahrhundert unserer zeitrechnung hatte die kirche daran gedacht für die geburt des erlösers einen festtag anzusetzen. Für die ermittelung dieses tags war der kalendarischen oder chronologischen phantasie freier spielraum gelassen. Schon die ersten bibelforscher mussten bei ihrem versuche, die geschichtlichen thatsachen des neuen und des alten bundes auszuziehn und in zusammenhang zu setzen, sich zu genauerer zeitbestimmung aufgefordert fühlen. Nicht eines jeden sache ist die nüchterne besonnenheit, welche bei dem stehn bleibt was sich wissen lässt. Clemens von Alexandreia, der seine zeitrechnung auf das todesjahr des kaisers Commodus stellt, also seine Stromata nicht vor dem j. 192 verfasste, weiss denn auch schon von so gründlichen chronologen zu berichten, die nicht nur das jahr sondern auch den tag von Christi geburt anzugeben vermochten [1], nämlich das 28te jahr des Augustus (wie Clemens selbst) und den 25 pachon (20 mai). Dann wo er die versuche den kalendertag des leidens zu bestimmen erwähnt, bemerkt er dass einige dieser chronologen die geburt auf den 24 oder 25 pharmuthi [2] d. h. doch wohl auf die nacht vom 19 auf 20ten april gesetzt. Clemens, der dieser ansätze nicht ohne ironie gedenkt, verräth doch selbst dass er einen derartigen ansatz zu grunde legt,

1 Clem. strom. I 21 p. 147, 18 Sylb. εἰσὶ δὲ οἱ περιεργότερον τῇ γενέσει τοῦ σωτῆρος ἡμῶν οὐ μόνον τὸ ἔτος ἀλλὰ καὶ τὴν ἡμέραν προστιθέντες, ἣν φασιν ἔτους $\overline{κη}$ Αὐγούστου ἐν πέμπτῃ παχὼν καὶ εἰκάδι.

2 ebd. p. 147, 24 ναὶ (viell. καὶ) μὴν τινὲς αὐτῶν φασι φαρμουθὶ γεγεννῆσθαι $\overline{κδ}$ ἢ $\overline{κε}$.

wenn er die von Christus' geburt bis auf den tod des Commodus verflossene zeit auf 194 jahre, einen monat und dreizehn tage berechnet[3]: das heisst, wenn nicht eine falsche zahl in monat oder tag täuscht, Christus ist ihm am 17 november des j. 3 vor unserer zeitrechnung geboren. Welche erwägungen diesen verschiedenen bestimmungen des geburtstags zu grund liegen, wird sich zur zeit kaum ermitteln lassen; möglich wäre es dass dereinst eine vollständigere kenntniss altägyptischer kalender auf das eine oder andere datum licht würfe.

Ein neuer versuch hingegen, der etwa ein halbes jahrhundert später gemacht wurde, lässt in der offenheit, mit welcher er uns die zu grunde liegenden erwägungen aufdeckt, nichts zu wünschen übrig. Er liegt vor in einer schrift über die osterzeit, welche in den fünf ersten monaten des jahres 243, im fünften jahr des kaisers Gordianus, *Arriano et Papo coss.*[4] abgefasst und uns unter dem täuschenden namen des Cyprianus überkommen ist. Der verfasser legt zwar grosses gewicht auf die göttliche erleuchtung, durch deren gnade er zu seinen chronologischen ergebnissen gelangt sei, und eine gewisse selbständigkeit rechnerischer phantasie soll

---

3 ebd. p. 147, 17 γίνονται οὖν ἀφ' οὗ ὁ κύριος ἐγεννήθη ἕως Κομόδου τελευτῆς τὰ πάντα ἔτη ἑκατὸν ἐνενήκοντα τέσσαρα, μὴν εἷς, ἡμέραι ιγ̄. Die zahlen dieses chronologischen capitels sind vielfach verderbt z. b. gerade vorher p. 147, 16 ἀπὸ τῆς καταστροφῆς Ἱερουσαλὴμ ἕως Κομόδου τελευτῆς ἔτη ρκη̄ μῆνες ῑ ἡμέραι γ̄ statt ρκβ̄ (ρκα schrieb Dindorf nach Browne willkürlich) — γ̄ — κγ̄. Der grammatik ist p. 147, 14 zum recht zu verhelfen, wo der schriftsteller so summierte ιε̄ οὖν ἔτη Τιβερίου καὶ ιε̄ Αὐγούστου, οὕτω πληροῦται τὰ τριάκοντα ἔτη ἕως οὗ ἔπαθεν, aber nicht sagen konnte πεντεκαιδεκάτῳ οὖν ἔτει Τιβ. καὶ πεντεκαιδεκάτῳ Αὐγ., wie der schreiber irrig das zahlzeichen auflöste.

4 *Caecilii Cypriani de pascha compotus* nach der handschrift von Rheims, anonym *expositio bissexti* nach der Londoner handschr., jetzt mit dem urkundlichen material in Hartels ausgabe des Cyprianus III 248 ff., auf welche sich meine anführungen beziehen. Die zeitbestimmung steht c. 22 p. 268, 19: das fünfte jahr des Gordianus lief vom juni 242 ab, die consuln sind die eponymen des j. 243.

ihm nicht abgesprochen werden; aber gerade die lücken und sprünge seiner ausführungen lassen auf eine fremde unterlage blicken, die er, wenn auch vielleicht öfter nachbessernd und umbildend, als sein eigenthum behandelt. Wie sein paschalkreis von 7mal 16 jahren kurz vor ihm schon von Hippolytos verwendet war, so hat er für den chronologischen aufbau der weltgeschichte und auch wohl für die grundanschauungen, von denen er bei seiner rechnung geleitet wird, einen vorgänger benutzt, nur schwerlich gerade den Hippolytos[5].

Diese grundanschauungen wurzeln in der die ganze alte kirche und ihre liturgie durchdringenden überzeugung von der planvollen vorbildlichkeit des alten testaments für das neue. Man musste durch dieselbe mit nothwendigkeit dahin geführt werden, die weltschöpfung und das erlösungswerk in den engsten parallelismus zu setzen. Unser computist sucht ihn mit einem gewissen anspruch auf wissenschaftlichkeit durchzuführen. Die erschaffung der welt muss in der jahreszeit erfolgt sein, in welcher stets die natur sich zu neuem leben verjüngt, im frühling[6]; und da es vom ersten schöpfungstage heisst, dass gott 'zwischen licht und finsterniss getheilt habe', er aber nur gleichmässig, d. h. vollkommen theilen konnte, so muss der

5 Hippolytos' ostertafel war auf das erste jahr des Alexander Severus 222 gestellt (Euseb. h. eccl. 6, 22), seine chronik hatte er auf das 13 jahr desselben herrschers 234 herabgeführt: vgl. über letztere jetzt H. Gelzer, S. Julius Africanus II 1 ff. Die von Gb. de Rossi (Inscrr. christ. urbis Romae I p. LXXX f.) hervorgehobene verwandtschaft unseres computus mit dem system des Hippolytos geht nicht weiter, als die gleichheit des cyklus es mit sich bringt; der computist von 243 hat die ostertafel des Hippolytos nicht fortgesetzt, vielleicht gar nicht gekannt, vgl. unten s. 7 f. anm. 10.

6 das wird stillschweigend vorausgesetzt comp. c. 2 f. Den entscheidenden grundsatz spricht Ambrosius aus im Hexaem. I 4, 13 'inde mundi capi oportebat exordium, ubi erat opportuna omnibus uerna temperies', vgl. Eusebios' osterpredigt (s. oben s. 3, 6) p. 210 und Ferd. Piper im Evang. kalender für 1857 p. 19 ff., Preuss. staatskal. 1856 p. 6 ff. Diese ansicht ist schon von Philon begründet worden quaest. in Exodum I 1 p. 445 Auch. (7, 263 f. Richter).

erste schöpfungstag auf die tag- und nachtgleiche gefallen sein[7], die nach dem für den verfasser ausschliesslich und alle zeit gültigen julianischen kalender sich *VIII kal. apr.*, am 25 märz ereignet. Am vierten tage aber setzte gott sonne und mond an die himmelsfeste, also *V kal. apr.* (28 märz), einem mittwoch[8]. Aus dem postulat, dass was gott schuf vollendet und vollkommen sein musste[9], ergibt sich zugleich dass der mond, der am abend des 28 märz zum ersten male erschien, vollmond war, also seinen fünfzehnten tag hatte (*luna XV*). Von hier gelangt der verfasser mittelst eines sprungs, der unmöglich gewesen wäre, wenn nicht ein gegebener aufbau der biblischen chronologie stillschweigend als stützpunkt seiner osterberechnungen gedient hätte[10], zu der annahme dass

---

7 Comp. 3 p. 251, 6—11 vgl. Q. Iulius Hilarianus de pascha c. 4 (Migne 13, 1108[d]) 'iste igitur dies primus cognoscitur esse, qui in origine factus est, in quo lucem noctemque dominus deus fecit aequalem, uerni scilicet tempore, quo caput anni esse uoluit omnipotens deus'.

8 Comp. 5: der verf. ist gerade an diesem für ihn wesentlichen punkte eilfertig genug gewesen unerlässliche mittelglieder zu überspringen, die man aus dem folgenden (s. p. 252, 21. 253, 18) zu ergänzen hat; besser Hilarianus c. 6. Dieselbe vorstellung wiederholt trotz der ansetzung der geburt Christi auf den 25 december das Chronicon pasch. p. 381, 6 ἔγνωμεν οὖν ὡς καθ' ἣν ἡμέραν (d. h. mittwoch) ἐδημιούργησεν τοὺς φωστῆρας, κατ' αὐτὴν ἐτέχθη Χριστὸς ὁ ἀληθινὸς θεὸς ἡμῶν ὡς ὑπάρχων ἥλιος δικαιοσύνης. Die worte des comp. 5 p. 252, 11 sind in der Londoner hs. (*c*) richtiger bewahrt und mit streichung der mehrmals gedankenlos wiederholten praeposition *in* so zu schreiben: *ut sint in signis et diebus et mensibus et temporibus* (hier wie öfter z. b. p. 266, 21. 25 Rufinus recogn. Clem. 8, 45 f. von den jahreszeiten) *et annis*; man hat nicht verstanden dass *diebus* usw. dative sind.

9 nach Hilarianus c. 1 p. 1107[b] 'in constructione mundi non aliud credendum est nisi quia deus omnipotens omnia aequalia, plena perfectaque constituit'.

10 Comp. c. 7 f. Direct aus Hippolytos' biblischer chronologie lässt sich die cyklische rechnung unseres computisten freilich nicht ableiten. Die im *liber generationis* (Chron. pasch. II p. 107 Bonn)

das jüdische passahfest beim auszug aus Aegypten zuerst *pr. id. apr.* (12 apr.) gefeiert worden sei. Und indem er von diesem punkte aus uns selbst seine zeitrechnung nicht ohne die übliche allegorie im einzelnen vorlegt, gewinnt er als den tag der geburt unseres heilands *V kal. apr.*, den 28 märz des j. 1549, vom auszug der Juden an gerechnet. 'O wie herrlich und göttlich' ruft er aus, 'bewährt sich des herren vorsehung darin, dass an eben jenem tage, an dem die sonne geschaffen ist, Christus geboren wurde, am 28 märz, einem mittwoch. Darum durfte von ihm mit recht Malachias der prophet zum volke sagen [4, 2]: "Aufgehen wird euch die sonne der gerechtigkeit, und heilung ist in ihren schwingen." Er ist die sonne der gerechtigkeit, in deren schwingen das heilswerk voraus gezeigt wurde: worauf sich eine beziehung auch in dem liede des Moses wiederfindet, wenn er sagt [Deuteron. 32, 11]: "und über seine jungen hat er liebevoll seine flügel ausgebreitet". Er ist der herr, zu dessen gleichniss diese (natürliche) sonne

---

überlieferte summe der 3817 jahre von Adam bis zur Exodus, bestätigt durch den chronographen vom j. 354 (in Mommsens ausg. p. 640, 7 wo nur bei den jahren von Noah bis Abraham die nothwendige verbesserung von *CCXLV* in *MCXLV* vorzunehmen ist), führt nicht zu dem *caput* eines ostercyklus von 7mal 16 jahren (comp. p. 256, 7), sondern müsste um 10 verringert werden um der forderung zu genügen, dass das folgende jahr (also 3808 der welt) anfang eines neuen jahreskreises sei. Doch scheint Hippolytos bis zum auszug 3815 jahre gezählt zu haben, wie sie sich aus einer andern stelle des chronogr. von 354 (p. 641, 12, vgl. auch Gelzer a. o. 2, 22) ergeben. Darauf führt seine paschalrechnung, die für das jahr 3816 als VIIIes eines ersten XVIjahrkreises die *XIV luna* an *VIII kal. apr.* aufweist, dem datum auf das Hipp. das erste passah gesetzt (chronogr. p. 640, 9); nur muss ich bemerken, dass dem Hippolyteischen todesjahr Christi 5532 (Gelzer 2, 20 f.) ganze 4 jahre fehlen um der durch die inschrift der kathedra gestellten bedingung, dass es das schlussjahr eines XVIjährigen cyklus sei, zu entsprechen, während doch von dem ersten jahre seines paschalcyklus (222) aus das todesjahr Christi 29 sich richtig als das XVI der zweiten *sedecennitas* ergibt, in welchem *luna XIV* auf 25 märz fällt.

ihre jahre in $365^1/_4$ tagen erfüllt'[11]. Und mit dieser letzten behauptung macht der verfasser ernst: Christus litt im 16ten regierungsjahre des Tiberius, in seinem 31ten jahre; die buchstabenzahl seines namens Ἰη(σοῦς) ist 18, wie schon p. 257, 10 bemerkt war: 16 + 31 + 18 = 65, und die noch übrigen 300 sind enthalten im griechischen Τ, dem zeichen des kreuzes[12]. 'Sieh wiederum, wie[13] richtig wir glauben dass am 28 märz Christus im fleische geboren ist, an dem tage wo nach unserem beweis die sonne geschaffen ward'.

Voll und deutlich ist hier — und war es schwerlich zum ersten male — die wichtigste vorstellung ausgesprochen, von der die alte kirche geleitet wurde, wenn sie sich und den heiden den begriff des gottessohns näher bringen wollte. Christus ist ein neuer sonnengott, die sonne des neuen bundes. Der prophet Malachias hatte in der 'sonne der gerechtigkeit' das schlagwort geliefert, mittelst dessen man der körperlichen

---

11 Comp. 19 p. 266, 9. In den schlussworten *hic sol annuus per CCCLXV dies et quartam partem diei consummat* war *annum* oder, was mir aus äusserlichem grunde wahrscheinlicher ist, *annos* herzustellen. In dem citat aus Deuteron. ist *et* vor *expandens* als dittographie zu streichen, so wie c. 2 p. 250, 14 *et* nach *demonstraret*.

12 Die kunststücke, die der verf. anwendet um den vierteltag zu deuten, möge der leser selbst bei ihm 19 p. 266, 17 ff. einsehen.

13 Comp. 20 p. 267, 7 *ecce iterum iam uere credamus* —, ich glaube *quam* für *iam* herstellen zu müssen. Die schrift erfordert überhaupt noch mancher nachbesserung, wie um nur einiges von selbst einleuchtende zu erwähnen, p. 251, 15 *consummari* statt des überlieferten *consummare*; 252, 14 *quosque* st. *quoque*; 253, 1 *inueniuntur* st. *inueniunt*; 253, 4 *pridie* st. *primo* (*primi* hs. v. Rheims) *die*; 253, 12 *si autem* st. *sic autem*; 253, 16 *praeceditur* (*praecidetur* Londoner hs.) st. *proceditur*; 254, 10 *lunam et sextam feriam* statt der ablative; 258, 6 ist zu interpungieren *demonstrari. Dinumerantes* mit der freien participialstructur der vulgärsprache, die von den herausgebern auch im ersten satze der schrift p. 248, 2 nicht erkannt und durch interpolation eines *fuimus* verwischt ist; 258, 15 *Godolias* mit den hss. (vgl. Gelzer, Afric. 2, 9) st. Wallis' *Athalias*; 266, 3 *inueniemus* st. *inueniamus*; 269, 2 *errabimus* st. *errauimus*.

sonne, zu der heiden und ketzer beteten, die geistige sonne der Christenheit siegreich entgegenstellen konnte. Diese vorstellung, die uns aller orten entgegen klingt und uns auch auf dem wege dieser untersuchung noch oft begegnen wird, stand fest und war gewiss, in die liturgie aufgenommen, schon damals gemeingut. Nur folgerungen aus ihr heraus waren es, wenn der schriftsteller des j. 243 darauf verfiel in namen und geschicken Jesu Christi das vorbild des jährlichen sonnenlaufs von $365^1/_4$ tagen wiederzufinden und den geburtstag Christi auf den schöpfungstag der sonne zu setzen. Dieser ansatz ist aber eine folgerung, welche ein schriftsteller nur so lange machen konnte, als keine kirchliche satzung ihn band.

In den geschichtlichen hintergrund dieser ausführungen gestatten uns die pseudoclementinischen schriften einen blick zu thun. Denn die bearbeitung, durch welche die älteren ebionitischen bücher von der Predigt und von den Reisen des apostels Petrus in die form eines berichtes aus Clemens des Römers feder zuerst umgegossen wurden, die verlorene grundlage sowohl der im dritten jahrhundert verfassten Gespräche als der von Rufinus übersetzten Wiedererkennungen, darf unbedenklich schon dem zweiten jahrhundert zugeschrieben werden. Aus ihr haben beide uns vorliegende fassungen die einleitende erzählung entnommen von den bangen zweifeln die Clemens peinigten und von der erlösung, die ihm in dieser lage die kunde vom auftreten Jesu Christi brachte. 'Es war'[14]

14 Clem. hom. 1, 6 p. 14, 32 Lag. φήμη τις ἠρέμα ἐπὶ τῆς Τιβερίου Καίσαρος βασιλείας ἐξ ἑαρινῆς τροπῆς [*ex orientis partibus* Rufinus, lies ἐξ ἑωθινῶν τόπων] τὴν ἀρχὴν λαμβάνουσα ἤυξανεν ἑκάστοτε καὶ ὡς ἀληθῶς ἀγαθὴ θεοῦ ἄγγελος διέτρεχε τὸν κόσμον, τὸ τοῦ θεοῦ βούλημα [σιγᾶν cod. Par., also glossem von στέγειν; σιγῇ cod. Ottob. und Rufinus] στέγειν μὴ δυναμένη. ἑκάστοτε οὖν πλείων καὶ μείζων ἐγίνετο λέγουσα ὡς τίς ποτε ἐν Ἰουδαίᾳ ἐξ ἑαρινῆς τροπῆς λαβὼν τὴν ἀρχὴν [*sumpto a tempore ueris exordio* Rufinus] Ἰουδαίοις τὴν τοῦ ἀιδίου θεοῦ εὐαγγελίζεται βασιλείαν, ἧς ἀπολαύειν λέγει ἐάν τις αὐτῶν προκατορθώσῃ τὴν πολιτείαν. vgl. recogn. 1, 6 p. 494 Cotel.

erzählt der sogenannte Clemens 'unter der herrschaft des kaisers Tiberius, als ein gerücht von osten her erst leise lautbar ward und dann wie ein echter "guter bote gottes" die welt durchlief, der gottes willen nicht bergen konnte; immer häufiger, immer lauter trat die kunde hervor, dass da in Judaea einer, der an frühlingsnachtgleiche seinen anfang genommen, den Juden das königreich des ewigen gottes verheisse und jedem von ihnen den genuss desselben zusichere, der vorher seinen wandel nach gott gerichtet habe'. Da der zusammenhang der stelle den gedanken, dass der kreuzestod als anfang des heilswerkes bezeichnet werde, vollkommen ausschliesst, muss der verfasser frühlingsnachtgleiche als zeit der geburt Christi betrachtet haben. An einer anderen stelle, die zum ältesten bestand ebionitischer überlieferung gerechnet werden muss [15], wird Christus als sonne, Johannes als mond genommen; den zwölf monaten des jährlichen sonnenlaufs entsprechen die apostel, den tagen des monats die jünger des

15 hom. 2, 23 p. 28, 7 ὥσπερ τῷ κυρίῳ γεγόνασιν δώδεκα ἀπόστολοι, τῶν τοῦ ἡλίου δώδεκα μηνῶν φέροντες τὸν ἀριθμόν, ὡσαύτως καὶ αὐτῷ (dem Johannes) ἕξαρχοι ἄνδρες γεγόνασιν τριάκοντα, τὸν μηνιαῖον τῆς σελήνης ἀποπληροῦντες λόγον. ἐν ᾧ ἀριθμῷ μία τις ἦν γυνὴ λεγομένη Ἑλένη, ἵνα μηδὲ τοῦτο ἀνοικονόμητον ᾖ· ἥμισυ γὰρ ἀνδρὸς οὖσα ἡ γυνὴ ἀτελῆ τὸν τῆς τριακοντάδος τέθεικεν ἀριθμόν, ὥσπερ καὶ τῆς σελήνης [ἧς ist zu tilgen] ἡ πορεία τοῦ μηνὸς οὐ τέλειον ποιεῖται τὸν δρόμον. Dieselbe dichtung von den Johannesjüngern hatten auch die Wiedererkennungen, nur dass sie Rufinus 2, 8 nicht verstanden hat: 'cum aliis triginta principalibus discipulis et una muliere quae Luna uocitata est'; aber er war gewissenhaft genug die correctur selbst an die hand zu geben: 'unde et illi triginta quasi secundum lunae cursum in numero dierum positi uidebantur'. Dagegen ist die gleichung von Christus und sonne durch benutzung von Jesaias 61, 2 ausgemerzt worden recogn. 4, 35 'ipse enim est *annus dei acceptus*, nos apostolos habens duodecim menses'. Die zwölfzahl der apostel ist in den recogn. 2, 1. 3, 68 auch für die nähere umgebung des Petrus maassgebend, die hom. 2, 1 sich auf 16 köpfe beläuft. — Die einfache darlegung des sachverhalts wird mich der pflicht der polemik z. b. gegen Hilgenfeld (Ketzergesch. des urchristenthums p. 37. 155. 160!) entheben.

Johannes. Und so sehr wird mit dieser deutung ernst gemacht, dass für den mondumlauf nicht die conventionelle zahl von 30, sondern die einigermaassen thatsächliche von $29^1/_2$ tagen zu grund gelegt wird: zu den 29 Johannesjüngern tritt, um jene zahl voll zu machen, ein weib, 'eines mannes hälfte', die Helena. Auch hier ist die vergleichung von Christus und sonne, wenn sie auch, wie die Wiedererkennungen lehren (anm. 15), nicht überall gutgeheissen wurde, die quelle für die bestimmung der geburtszeit Christi gewesen.

So natürlich es uns auch scheinen könnte, dass man von diesen folgerungen religiöser vorstellung dazu fortgeschritten wäre den geburtstag Christi kirchlich anzuerkennen, so weit war man doch im lauf des dritten jahrhunderts noch davon entfernt. Den beweis liefern für den osten die äusserungen, welche bei einem zeitgenossen jenes computisten, dem grössten kirchenlehrer des dritten jahrhunderts sich finden. Die tadelnden worte des apostels Paulus über die heidnische beobachtung von tagen, monaten u. s. w. (im Galaterbrief 4, 10 f.) konnten auf den gottesdienst der christlichen kirche zurückgeworfen werden. Origenes lehnt diesen einwurf ab in dem werke gegen Celsus[16]: Wenn man uns, sagt er, die beobachtung der sonntage oder freitage[17], oder der ostern oder pfingsten vorwirft, so ist dagegen zu erwidern, dass zwar der Christ immerdar, ohne rücksicht auf die zeit, sich in der weihestimmung dieser tage erhalten soll, dass aber die grosse masse der gläubigen, weil sie in der noth des lebens unvermögend ist jeden tag in gleicher weise zu heiligen, der erinnerung

16 Orig. c. Celsum VIII 22 p. 392 Spencer ἐὰν δέ τις πρὸς ταῦτα ἀνθυποφέρῃ τὰ περὶ τῶν παρ' ἡμῖν κυριακῶν ἢ παρασκευῶν ἢ τοῦ πάσχα ἢ τῆς πεντηκοστῆς δι' ἡμερῶν γινόμενα, λεκτέον usw. Dieses werk, so wie den in der folgenden anm. benutzten commentar zu Matthaeus hat Orig. in den letzten 8—9 jahren seines lebens, 'über 60 jahre alt', also nach 245 und vor 254 (Euseb. h. eccl. 6, 36) verfasst.

17 vgl. darüber Jac. Gothofredus zum cod. Theod. II 8, 1 p. 138b Ritter.

durch solche tage bedarf um nicht gänzlich herabzusinken. Origenes schrieb dies werk nach dem jahr 245 zu Kaisareia: bei der sichtlich beabsichtigten vollständigkeit zeugt diese aufzählung der kirchlich beobachteten tage zugleich für Aegypten und Palästina. Anderwärts [18] spricht sich Origenes in schroffer weise gerade gegen die feier des geburtstags aus: die Christen feierten den tag, wo der märtyr oder heilige zum ewigen leben eingegangen war, als dessen *natalis*; die heiligen schriften wissen aber von niemandem zu berichten, der seinen oder der seinigen geburtstag gefeiert hätte, ausser von gottlosen, wie Pharao und Herodes. Die bitterkeit dieser einschränkung bürgt dafür, dass der kirche damals das geburtsfest Christi völlig fremd war, aber erhält damit noch nicht ihre volle erklärung; sie lässt den nothgedrungen stillen und desshalb um so tieferen ingrimm des verfassers gegen die öffentlich gefeierten geburtstage des kaisers und seines hauses durchfühlen.

Noch in den letzten jahren des dritten jahrhunderts konnte Arnobius [19] ohne gefahr einer antwort, die den vor-

18 Orig. in Leuit. hom. VIII t. II p. 229[b] Delarue 'nemo ex omnibus sanctis inuenitur diem festum uel conuiuium magnum egisse in die natalis sui, nemo inuenitur habuisse laetitiam in die natalis filii vel filiae suae. Soli peccatores super huiusmodi natiuitate laetantur. inuenimus etenim in ueteri quidem testamento Pharaonem regem Aegypti diem natalis sui cum festiuitate celebrantem, in nouo uero testamento Herodem. uterque tamen eorum ipsam festiuitatem natalis sui profusione humani sanguinis cruentauit'. ders. comm. in ev. Matth. (14, 6) t. III p. 471[d] ἡμεῖς δὲ .... ἐπ' οὐδεμιᾶς γραφῆς εὕρομεν ὑπὸ δικαίου γενέθλιον ἀγόμενον. ἄδικος γὰρ μᾶλλον ἐκείνου τοῦ Φαραὼ ὁ Ἡρώδης· καὶ γὰρ ὑπ' ἐκείνου μὲν ἐν γενεθλίῳ ἀρχισιτοποιὸς ἀναιρεῖται, ὑπὸ δὲ τούτου Ἰωάννης, οὗ μείζων ἐν γενητοῖς γυναικῶν οὐδεὶς ἐγήγερται κτλ., abgeschrieben von Hieronymus in Matth. t. VII, 1 p. 101[c] Vall. 'nullum alium inuenimus obseruasse diem natalis sui nisi Herodem et Pharaonem, ut quorum erat par impietas, esset et una sollemnitas.' Man möge die unbefangene vergleichung der geburtsfeste des heilands und des Herodes bei Ephrem Syrus t. II p. 408[b]—409[a] Bened. dagegen halten.

19 Arn. VII 32. Er schrieb um das j. 296 nach II 71 p. 106, 14 Reiff. vgl. I 13.

wurf mit zinsen wiedergegeben hätte, sich erlauben die heidnischen geburtsfeste der götter lächerlich zu machen: 'Es ist geburtstag der Tellus: freilich, die götter kommen ja aus dem mutterleibe hervor, und halten als freudentage die, an welchen es für sie im kalender angemerkt ist, dass sie den ersten athemzug thun sollen.' Man hat aus diesen worten mit recht geschlossen, dass bis zum anfang des vierten jahrh. die Christenheit des westens an eine kirchliche begehung des geburtstags Christi noch nicht gedacht hatte[20].

Es fehlt nicht ganz an thatsachen, welche diesen schluss bewähren. Auf die secten, die sich von der allgemeinen kirche abgelöst, darf man dasselbe natürliche gesetz anwenden, das wir bei colonien, z. b. den griechischen beobachten. Eine körperschaft, die aus einem grösseren ganzen ausscheidet um ein selbständiges dasein gesondert weiterzuführen, wird stets, soweit nicht besondere bedingungen eine änderung veranlassen, die einrichtungen und zustände, wie sie zur zeit der absonderung bestanden, mit einer gewissen zähigkeit festhalten; sie bleibt unberührt von der bewegung, die in dem grösseren ganzen fortgeht, und wird den änderungen, die dieses erlebt, in dem maasse abgeneigt sein, als sie den ursachen derselben ferne steht. Wir dürfen also erwarten, in den institutionen christlicher secten ein in der regel getreues abbild der zustände zu sehn, die zur zeit der trennung in der allgemeinen kirche galten, selbstverständlich nur soweit als es sich nicht um unterscheidende grundsätze der secte handelt.

Dass die Manichaeer ein geburtsfest Christi sicherlich

20 F. Piper im Evangel. kalender für 1856 p. 53. Auch über die *lauatio deum matris* durfte Arnobius spotten: seit dem VIII jahrh. wäre der spott übel angebracht gewesen, als es zu Rom brauch geworden, die füsse des 'Acheropita', des nicht von menschenhänden gemachten (ἀχειροποίητος) bildes des heilands aus der allerheiligsten kapelle des Lateran bei feierlicher procession vor S. Maria Maggiore und vor s. Adriano mit wohlriechendem wasser zu waschen (s. Giov. Marangoni, istoria dell' antichissimo oratorio nel patriarchio Lateranense p. 119).

nie begangen haben[21], darauf möchte ich hier kein gewicht legen: nicht bloss wegen ihrer eigenthümlichen auffassung der natur Christi, sondern auch darum, weil man gar nicht von ihnen sagen kann, dass sie aus der kirche ausgeschieden seien: sie haben stets ausserhalb derselben gestanden, und sind zu einer christlichen secte eher dadurch geworden, dass sie dem Christenthum sich angenähert.

Um so vollgültiger ist der beweis, zu dem die Donatisten den stoff geben. Eine frage zunächst nur der kirchenzucht, nicht der lehre, nicht der cultusformen hatte im zweiten jahrzehnt des vierten jahrhunderts jene spaltung in den Africanischen provinzen hervorgerufen. Aber lehre und cultus der katholischen kirche erfuhren während des genannten jahrhunderts eine so rasche und umfassende entwicklung, dass der riss, einmal vollzogen, mit jedem jahrzehnt grösser und unheilbarer werden musste[22]. Angesichts der wandelung und ausgestaltung, die sich in der katholischen kirche vollzog, durfte der Donatist, der treu an dem festhielt was um das j. 311 gegolten, glauben allein ein wahrer Christ zu sein. Aus der streitschrift des Optatus von Mileve, die um das jahr 366 verfasst wurde, schallen uns die schlagworte 'werdet Christen', 'du bist noch ein heide' entgegen, welche die partei damals und noch länger hin den katholiken gegenüber im munde führte[23]. Wenn uns also ein augenzeuge und theil-

---

21 Ein zeugniss dafür wird unten bei der geschichte des Johannistags zur erörterung kommen.

22 Was uns von dogmatischen lehren der Donatisten überliefert wird, natürlich abgesehen von den fragen über kirche und taufe, erklärt sich aus dem vornicaenischen standpunkt der secte; in die gelegentlich widersprechenden angaben fällt licht durch die erwägung, dass nicht ein jahrhundert lang alle anhänger der secte unberührt bleiben konnten von dem wandel, der rings um sie vorgieng.

23 Optatus Mileuit. adu. Parmenianum III 11 'iam illud quale est quod hominibus Christianis etiam clericis dicitis *Estote Christiani* te cum admiraculo quodam uni cuique audetis dicere *Gai Sei, Gaia Seia, adhuc paganus es aut pagana?* eum qui ad deum se conuersum

nehmer am Donatistenstreit wie Augustinus berichtet, dass die Donatisten sich niemals dazu entschliessen konnten das fest der Epiphanie mit der übrigen Christenheit zu begehn[24], so ist damit das zuverlässigste zeugniss dafür gegeben, dass bis zum jahre 312 die kirchen der Africanischen provinzen, und zweifelsohne des westens überhaupt, das fest der Epiphanie nicht kannten, also, wie der verlauf unserer untersuchung zeigen wird, noch weniger das weihnachtsfest.

Keines dieser beiden feste hatte ein höheres alter kirchlicher überlieferung für sich. Es wird nicht unangemessen sein schon hier vorab auf eine thatsache hinzuweisen, in welcher dies deutlich hervortritt. Als Valentinianus und seine mitkaiser von Rom aus am 7 august 389 ihr gesetz über die gerichtsfreien tage erliessen, wurden trotz des besten verhältnisses der kaiser zur kirche und zu dem damaligen pabste Siricius von christlichen festen nur die sonntage und ostern einschliesslich der char- und weissen woche in die liste aufgenommen[25]. Die juristische commission, durch welche Alarich II im j. 506 ein gesetzbuch für die römischen insassen des westgothischen reichs (*breuiarium Alaricianum*) herstellen liess, hat ihren grundsätzen gemäss diese bestimmung ebenso

---

esse professus est, paganum uocas?' usw. Das *esto Christianus* oder *consule animae tuae: esto Christianus* war auch noch in Augustinus' zeit geläufig (de baptismo contra Donat. II 7, 10); vgl. Norisius hist. Donatistarum II 3 (Opp. IV p. 295). — Optatus schrieb unter Valentinianus und Valens (Hieron. de uir. inl. 110), also 364—367, und zwar, wie er selbst (I 13) angibt, 60 jahre und wenig darüber nach der Christenverfolgung der Diocletianischen zeit (303—305), d. h. 366.

24 Augustinus serm. CCII (in epiphan. IV) c. 2 t. V p. 915^{c} 'merito istum diem numquam nobiscum haeretici Donatistae celebrare uoluerunt, quia nec unitatem amant nec orientali ecclesiae, ubi apparuit illa stella, communicant: nos autem manifestationem domini et saluatoris nostri Iesu Christi, qua primitias gentium delibauit, in unitate gentium celebremus'.

25 Cod. Theodos. II 8, 19 Codex Iustin. III 12, 6. vgl. Jac. Gothofredus zum CTh. t. I p. 143^{b} Ritter.

wenig abgeändert, wie die ordner des von Theodosius II veranlassten codex (438); aber die erläuterungen, womit Alarichs gesetzbuch gleichzeitig ausgestattet wurde, fügen weihnachten und epiphanienfest den gerichtsferien zu. Tribonianus hat an der betreffenden stelle des Justinianischen codex von 534 (s. anm. 25) diese feste einfach in die alte verordnung eingeschoben.

Jene bestimmung von 389 muss bestandtheil einer vollständigen neuordnung des gerichtskalenders auf christlicher grundlage gewesen sein; wohl schon damals wurde sämmtlichen heidnischen festtagen der anspruch auf gerichtsstillstand entzogen, eine verordnung die von Arcadius am 3 juli 395 erneuert ward[26]. Rücksichtsvolle maasshaltung mochte geboten erscheinen, aber die anerkennung einer 15tägigen osterfeier gibt uns ein recht zu behaupten, dass die heiligkeit der tage von Christi geburt und erscheinung nicht minder anerkannt worden sein würde, wenn sie an dem alter des herkommens eine stütze gefunden hätte. Erst im laufe des fünften jahrh. kann stillschweigend durchgedrungen sein, was dann durch Alarich und Justinian gesetz wurde. Rascher konnte sich die staatliche anerkennung dieser tage auf einem anderen wege vollziehen. Die öffentlichen schauspiele des theaters und circus waren an den sonntagen verboten worden durch eine reihe von verordnungen aus dem j. 386 und früher, dann 392 und 399[27], und die ausnahme, welche dieselben für die kaiserlichen geburts- und regierungsantrittstage machen, wurde durch ein gesetz vom 1 april 409 ausdrücklich aufgehoben. Die ausdehnung des schauspielverbots auf die grossen christlichen festtage erfolgte durch erlass vom 4 februar 400[28]; als solche wurden damals bezeichnet die 15 ostertage, weihnachten und epiphanie; die pfingsttage wurden ebenbürtig gemacht erst durch eine verordnung Theodosius des II vom 1 februar 425.

26 Cod. Theod. II 8, 22 *olim lege reminiscimur imperasse.*

27 Cod. Theod. XV 5, 2 von 386 (mit den worten § 2 *legem nostram quam dudum tulimus*); II 8, 20. 23. ebd. 25 gesetz von 409.

28 Cod. Theod. II 8, 24; das gesetz von 425 ebend. XV 5, 5.

II CHRISTLICHE EPIPHANIE

DAS ALTE TAUF- UND GEBURTSFEST

Die geburtsfeier Christi war gleichwohl nicht erst eine schöpfung des vierten jahrhunderts. Sie hatte fast zwei jahrhunderte früher, als sie von der kirche aufgenommen wurde, in ausserkirchlichen kreisen sich zu entwickeln begonnen und dort längst wurzel geschlagen: die kirche, als sie mit dem beginnenden frieden ihre kräfte und darunter auch die kraft der aneignung wachsen fühlte, trug nicht länger bedenken, das fest zu übernehmen und dem erlösenden tod die verheissungsvolle geburt des heilands gegenüberzustellen.

1 Wir wollen, so weit das möglich ist, versuchen nicht nur den verlauf, den das alte fest genommen, sondern auch die verknüpfung von vorstellungen, wodurch es entstand, uns zur klarheit zu bringen. Zu dem ende müssen wir von einer ebenso unanfechtbaren wie scheinbar alleinstehenden und befremdenden thatsache ausgehn, die uns Clemens von Alexandreia bezeugt. Nach der schon oben (s. 4, 1) berührten mittheilung über das datum von Christi geburt fährt er fort[1]:

> 'Die anhänger des Basileides aber begehen auch den tag der taufe des heilands festlich und lassen demselben eine nachtfeier mit vorlesungen vorausgehn; sie geben als zeit (der taufe) das 15te regierungsjahr des Tiberius und den 15ten des monats tybi an, einige (derselben) nehmen ihrerseits den elften desselben monats'.

1 Clemens Alex. strom. I 21 p. 147, 20 Sylb. οἱ δὲ ἀπὸ Βασιλείδου καὶ τοῦ βαπτίσματος αὐτοῦ τὴν ἡμέραν ἑορτάζουσι προδιανυκτερεύοντες ἀναγνώσεσι· φασὶ δὲ εἶναι τὸ ιε ἔτος Τιβερίου Καίσαρος, τὴν πεντεκαιδεκάτην τοῦ τυβὶ μηνός· τινὲς δὲ αὐτὴν (lies αὖ τὴν) ἐνδεκάτην τοῦ αὐτοῦ μηνός.

Die beiden daten des festen alexandrinischen kalenders entsprechen das eine, der 15 tybi, dem 10 januar der julianischen zählung, das andere, der 11 tybi, dem 6 januar: das letztere ist der allbekannte kirchliche tag der Epiphanie.

Wir vermögen noch heute diese angaben des Clemens zu prüfen und zu bestätigen, zwar nicht aus den dürftigen überlieferungen von Basileides und seiner secte, wohl aber durch spuren welche die schule des Valentinus hinterlassen hat. Denn Aegypten war zugleich die wirkungsstätte des Basileides und die heimath des Valentinus. Der letztere, im Nildelta geboren und zu Alexandria gebildet, hatte vor seinem Römischen aufenthalt (zwischen 138 und 160) in einer anzahl ägyptischer gaue gelehrt; und gerade in solchen, welche uns als missionsbereich des Basileides bekannt sind, hatte seine lehre boden gefunden[2]. Ob auch der noch in Irenaeus' zeit hineinragende Valentinianer Marcus gleichen ursprung hatte, lassen wir besser fraglich, so wahrscheinlich es ist[3]. Die lehre des Basileides wurde noch im vierten jahrhundert von Aegypten her durch Marcus aus Memphis nach Spanien getragen[4]. Die einwirkung,

---

2 Basileides lehrte zu Alexandreia: Irenaeus I 18 p. 196 Harvey, σχολάσας κατὰ τὴν Αἴγυπτον Hippol. VII 27 p. 244, 5; genauer Epiphanios h. 24, 1 ἐν τῇ τῶν Αἰγυπτίων χώρᾳ . . . τὰς διατριβὰς ἐποιεῖτο, εἶτα ἔρχεται εἰς τὰ μέρη τοῦ Προσωπίτου καὶ Ἀθριβίτου, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ περὶ τὸν Σαΐτην καὶ Ἀλεξάνδρειαν καὶ Ἀλεξανδρειοπολίτην χῶρον ἤτοι νομόν: dort lebte die secte noch fort zur zeit des Epiphanios (ebend. p. 22, 22 Dind.). Ueber Valentinus s. Epiph. 31, 2 p. 137, 10 ἔφασαν γὰρ αὐτόν τινες γεγενῆσθαι Φερβωνίτην τῆς Αἰγύπτου παραλιώτην, ἐν Ἀλεξανδρείᾳ δὲ πεπαιδεῦσθαι τὴν τῶν Ἑλλήνων παιδείαν; die ägyptischen gaue, in denen seine lehre sich bis auf Epiph. erhalten hatte, s. ebend. 31, 7 p. 145, 13.

3 Die angabe des Hieronymus in Ies. 64, 6 t. IV p. 761 Vall. und ep. 75, 3 t. I p. 454[a] ist wegen der verwechselung des alten Marcus mit dem Memphiten unzuverlässig. Von dem vermeintlichen Kolarbasos aber sehen wir trotz Hilgenfeld (Ketzergeschichte des Urchristenthums p. 288) aus guten gründen ganz ab.

4 s. Sulpicius Severus chron. II 46, 2; seine Basilidianische lehre bezeugt Hieronymus (anm. 3).

welche die weitverzweigte schule des Valentinus von Basileides erfahren, ist durch diesen landschaftlichen zusammenhang erklärt; sie wird bestätigt auch durch die rolle, welche jene von den Basilidianern überkommenen heiligen tage bei den Valentinianern spielen.

Für die wahl des fünfzehnten war nicht allein die liebhaberei am zahlenspiel bestimmend, die sich der gleichen zahl in regierungsjahr und monatstag erfreuen mochte. Durch ein ägyptisches götterfest ist die wahl nicht veranlasst worden[5]. In dem von Chabas veröffentlichten ägyptischen kalender[6] wird der 15 tybi einfach als tag von guter vorbedeutung, als glückstag bezeichnet. Das ist nur eine wirkung derselben vorstellung, welche die Basilidianer geleitet hat. Von der alten auf den mondgang gebauten zeitrechnung her haftet an dem fünfzehnten des monats unverwischbar die ehemalige religiöse geltung als vollmonds- oder lichttag. Ein in koptischer sprache erhaltenes denkmal der jüngeren Valentinischen schule, die Pistis Sophia, gibt uns darüber aufklärung[7]. Laut der

---

5 In populären darstellungen findet man freilich angegeben dass die epiphanie des XI tybi an stelle eines Isisfestes, der auffindung (*heuresis*) des Osiris getreten sei. Das beruht auf dem tollen einfall P. E. Jablonski's (Opuscula t. III p. 361 ff.), die von Plut. de Is. et Os. 39 p. 366e für den XIX athyr (november) bezeugte und durch den römischen kalender bestätigte ansetzung jenes festes auf den XI tybi zu schieben. Über die lage jenes festes s. Th. Mommsen zum *CIL* I p. 405 f. und Boeckh, Vierjähr. sonnenkreise s. 417 ff.

6 P. Chabas, Le calendrier des jours fastes et néfastes de l'année égyptienne p. 70.

7 Pistis Sophia p. 4, 3 der lat. übersetzung von M. G. Schwartze ἐγένετο δὲ τῇ πεντεκαιδεκάτῃ μηνὸς τυβί, ᾗ καὶ αὐτῇ ἡμέρᾳ πληροῦται ἡ σελήνη· ταύτῃ οὖν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ ἡλίου ὄντος ἐν τῇ βάσει αὐτοῦ, ἐξῆλθε μετ' αὐτὸν μεγάλη δύναμις φωτὸς λάμποντος ὅ τι μάλιστα· οὐδὲν μέτρον τῷ φωτὶ αὐτῆς· ἐξῆλθε γὰρ ἀπὸ τοῦ φωτὸς τῶν φώτων, καὶ ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ τελευταίου μυστηρίου, ὃ καὶ αὐτό ἐστι μυστήριον εἰκοστὸν τέταρτον ἀπὸ τῶν ἐσωτέρω ἕως τῶν ἐσωτάτω, ⟨ἀπὸ τοῦ⟩ ἐν τῇ τάξει τοῦ δευτέρου χωρήματος τοῦ πρώτου μυστηρίου (vgl. p. 8, 1). αὐτὴ δὲ ἡ δύναμις ἐκείνη τοῦ φωτὸς ἦλθε κατ' Ἰησοῦ καὶ

dichtung dieser schrift weilte Jesus nach der auferstehung noch elf jahre lang lehrend unter seinen jüngern. Da geschah es am 15 tybi nach sonnenaufgang, dass Jesus auf dem Oelberge abseits von den jüngern sass, und um die dritte stunde ein wunderbares himmlisches licht sich über ihn ergoss, davon die augen der jünger fast erblindeten; es reichte vom himmel zur erde, und war ausgegangen vom lichte der lichter und vom letzten geheimnisse. In demselben steigt Jesus zum himmel auf. Himmel und erde, engel und menschen erzitterten, aber die erzengel, engel und alle mächte der höhe sangen hymnen, dass die ganze welt ihre stimme vernahm. Das währte bis zur neunten stunde des folgenden tags. Da thaten sich die himmel auf, und Jesus stieg herab strahlend von überirdischem licht, das in dreifacher abstufung von aussen nach innen sich steigerte. Jesus hatte, da sein irdischer auftrag vollendet war, sein göttliches gewand wieder angelegt, das er bis zu seiner vollendung 'im letzten geheimniss' niedergelegt hatte, und die himmel durchlaufend die schicksalbestimmende macht der gestirne gebrochen. Und nun hält er, das göttliche ohne gleichniss offenbarend, die letzten gespräche mit den jüngern und Maria, welche der inhalt dieses sonderbaren buches sind.

Hier ist eine wirkliche epiphanie geschildert: Jesus erscheint bei seiner vollendung in dem vollen dreifaltigen lichtkleide seiner göttlichkeit. Und dieser vorgang ist entsprechend dem von Clemens bezeugten ansatz der ursprüng-

---

περιέλαβεν αὐτὸν ὅλον. ἐκάθητο δὲ κεχωρισμένος τῶν μαθητῶν καὶ ἔλαμπε τὰ μάλιστα, οὐδὲν μέτρον τῷ φωτὶ αὐτοῦ. Dieselbe zeitangabe p. 5, 4 ταῦτα οὖν ἐγένετο τῇ πεντεκαιδεκάτῃ τῆς σελήνης ἡμέρᾳ ᾗ πληροῦται ἐν τῷ τυβὶ μηνί. ἐγένετο δὲ τοῦ 'Ἰησοῦ ἀνελθόντος εἰς τὸν οὐρανὸν μετὰ τὴν τρίτην ὥραν ἐταράχθησαν πᾶσαι αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν . . . . οὐδ' ἐπαύσαντο αἱ δυνάμεις πᾶσαι αἱ ἐν τῷ οὐρανῷ συνταρασσόμεναι αὐταί τε καὶ ὁ κόσμος ἅπας καὶ ἐκινήθησαν πάντες ὑπὲρ ἀλλήλων ἀπὸ ὥρας τρίτης τῆς πεντεκαιδεκάτης τῆς σελήνης τοῦ τυβὶ μέχρι ὥρας ἑνάτης τῆς μετὰ ταύτην ἡμέρας.

lichen epiphanie auf den tag gelegt, 'an welchem der mond voll ist im monat tybi'.

Dieselbe Pistis Sophia gibt auch für den elften tybi (6 januar) ein zwar indirectes, aber unverkennbares zeugniss. Wenigstens wer die zahlenmystik der Valentinianer beobachtet hat, wird nicht zweifeln, wesshalb das nachleben des heilands nach der auferstehung gerade auf elf jahre ausgedehnt wird[8]. Wahrscheinlich stand diesem ansatz die lehre zur seite, dass das leben Christi von der geburt bis zur kreuzigung 33 d. h. 3 mal 11 jahre gewährt habe, wodurch dann die heilige vierzahl mit der einheit von 11 jahren hergestellt wurde. Die zahl elf war nun einmal durch jenen ansatz der epiphanie typisch geworden für die erscheinung gottes auf erden. Diese ableitung der 11 jahre ist um so zwingender, als gemäss der Apostelgeschichte Jesus nach der auferstehung nur 40 tage bei den jüngern blieb und andererseits die älteren Valentinianer sowie die Ophiten im einklang mit dem zahlenwerthe von IH(σοῦς) diesen letzten erdenaufenthalt des heilands mit 18 monaten anzusetzen pflegten[9].

Nirgends ergeht sich die spielerei der Valentinianer mit buchstaben und zahlen ausgelassener als in den proben, die uns Irenaeus aus schriften des Marcus bewahrt hat[10]. Die hauptrolle spielen dabei natürlich wie in der pythagoreischen mystik die grundzahlen und ihre vielfachen. Aber es wird auch zahlen bedeutung beigemessen, welche nicht durch ihre inneren eigenschaften, sondern nur aus gründen welche ausserhalb der

8 Pistis Soph. p. 1 Ἐγένετο δὲ Ἰησοῦ ἀναστάντος ἐκ τῶν νεκρῶν καὶ ποιήσαντος ἕνδεκα ἔτη διαλεγομένου τοῖς μαθηταῖς κτλ.

9 Irenaeus I 1, 5 p. 26 Harvey und I 28, 7 p. 240. Der letzte sehr verdiente herausgeber würde seine seltsame erklärung dieser 18 monate (b. I p. 240) wohl unterdrückt haben, wenn er sich der fiction der Pistis Sophia erinnert hätte. Es bedarf keines wortes, dass die Apostelgeschichte, wenigstens wie wir sie lesen, den gnostikern bis 150 und vielleicht darüber nicht bekannt sein konnte.

10 Irenaeus I 8 f., der griechische text erhalten durch Hippolytos VI 42—53 und Epiphan. h. 34, 4—12.

arithmetischen metaphysik liegen, bemerkenswerth scheinen konnten. Das gilt von der 6 und der 11. Jene ist ihm die zahl des leidens, welche 'die kraft der schöpfung und wiedergeburt' besitzt: am sechsten tage ist der mensch geschaffen worden, am sechsten wochentage hat Christus in der sechsten stunde des tages gelitten; ja er selbst wurde 'sechster', da er 'nach 6 tagen' auf den berg stieg und verklärt ward, indem er vor den augen dreier jünger mit Elias und Moses sprach[11]; so zählt denn auch das wort Ἰησοῦς 6 buchstaben[12]. Das zeichen dieser zahl ist aber nicht ein buchstabe des gültigen alphabets, sondern ein aus dem alphabet ausgeschiedenes blosses zeichen (ἐπίσημον), das alte ϝ, spätere ϛ. Zählt man die alphabetischen zahlzeichen der ersten ogdoade (α bis η), also mit ausschluss des zeichens für 6, zusammen, so ergibt sich die summe 30. Das zeichen dieser zahl ist Λ, und dieses nimmt die elfte stelle im alphabet ein; es würde der zwölfte buchstabe sein, wenn nicht das zeichen der bedeutungsvollen 6 ausgefallen wäre. Hierin verbirgt sich eine tiefe wahrheit: aus der vollzahl der zwölf (nach Valentinus von dem Anthropos und der Ekklesia ausgegangenen) Aione[13] schied der letzte, die Sophia aus und sank hinab in die leere; aber der sohn, den sie dort in erinnerung an die welt der vollkommenheit gebar, schwang sich auf zu den Aionen; das ist der Christos, der sich als taube auf Jesum herabliess und in ihn eingieng. Die übrigen elf suchen nach dem ausgeschiedenen und streben die zahl zu erfüllen, nicht anders als das Λ: die summe der buchstabenwerthe von α bis λ beträgt nur 99, das product

11 Iren. 1 8, 7 p. 139 f. Harv. (Hippol. VI 47 Epiph. 31, 7).

12 Iren. 1 8, 5 (Hippol. 6, 45 Epiph. 34, 6) vgl. 1 8, 11 (Hipp. 6, 49 p. 213, 42 Epiph. 34, 8 p. 229, 29). Wenn an der zweiten stelle für das ἄρρητον ὄνομα Jesus 24 buchstaben angegeben werden, so ist diese summe gewonnen aus ἰῶτα ἦτα σῖγμα οὖ ὦ ψειλόν σάν (vgl. Hippol. p. 214, 51), um das beiläufig Harveys wegen zu bemerken.

13 vgl. ungenannte Valentinianer bei Iren. 1 6, 3 p. 113 H. (Epiph. 35, 1 p. 250, 27). Die 12 findet Marcus wieder in der buchstabenzahl der 'benennung' υἱὸς Χρ(ϵ)ιστός: Iren. 1 8, 13 (Hipp. 6, 49 Epiph. 34, 9).

eben jener 11 mit 9: es fehlt ein einer um die zahl zu 100 abzurunden; darum sucht auch Λ nach dem bedeutungsvollen einen, und die endliche auffindung und wiedervereinigung wird augenfällig in dem umstande, dass die zwölfte stelle des alphabets das M d. h. das gedoppelte Λ einnimmt[14]. Es würde zu weit abführen, den ganzen zusammenhang dieser durch scharfsinn blendenden kabbalistik zu entwickeln. Die vorgelegten proben genügen das zu erhärten, was hier zu beweisen war. Die verknüpfung der 30 und der 11 gerade bei der vergöttlichung des heilands in der Jordantaufe kann nur aus dem grunde gesucht worden sein, weil man dem festtag der Jordantaufe und dem damaligen lebensalter des heilands typische bedeutung beimaass. Denn auch die Aionen des Valentinus und Marcus sind ihrer 30. Aber es ist beachtenswerth, dass diese zahl bei Valentinus aus 8 + 10 + 12, bei Marcus aus 3 . 8 + 6 abgeleitet wird[15]. Jenes zahlenspiel mit der elf konnte Marcus nicht aus seiner besonderen, auf buchstaben und zahlen gegründeten Aionenlehre ableiten; er musste dazu eine anleihe machen, und zu dieser konnte kein anderer anlass sein als das bedürfniss, den elften tybi zu symbolischer bedeutung zu erheben.

2 Wie ein schwüler hauch, der aus unnahbarem garten wundersamen duft herüberträgt, umfängt uns was wir von der Gnosis vernehmen. Den widerwillen überwiegt der reiz des unbekannten und fremdartigen. Es überkommt uns unwillkürlich die ahnung, der geheimnissvollen stätte nahe zu sein,

---

14 Zum vorstehenden vgl. Iren. I 9, 2 p. 160 f. (Hipp. 6, 52 p. 218, 46 Epiph. 34, 12 p. 235, 25) und I 8, 14 p. 150 (Hipp. p. 215, 81 Epiph. 34, 10 p. 231, 23). 9, 1 p. 158 (Hipp. p. 217, 18 Epiph. p. 234, 22). Erwähnen möchte ich dass dieser von oben als taube gekommene Christus das A und Ω ist: diese zahl und die zahlwerthe der buchstaben von περιστερά sind einander gleich (801): Iren. I 8, 11 p. 146 (Hipp. p. 214, 53. 210, 78. Epiph. p. 229, 33. 227, 13).

15 Valentinus: Iren. I 1, 1 (Epiph. 31, 10 Hippol. VI 29 f.). Marcus: Iren. I 8, 6 (Hipp. VI 40 Epiph. 34, 6) usw.

wo das zarte reis des Christenthums die ersten blätter und zweige trieb. Ueppig, treibhausartig war diese entfaltung. Aber das reis erstarkte zum stamm, der in die höhe strebte und die wilden seitentriebe seiner jugend abstiess.

Erst in jüngster zeit beginnt, dank den zauberbüchern die aus ägyptischen gräbern ans tageslicht kamen, der boden uns bekannter zu werden, der jene üppige triebkraft des religiösen denkens nährte. Er ist eine ablagerung von religionsvorstellungen der orientalischen wie der hellenischen welt, durchsetzt von dem moder einer manches jahrtausend alten religion, einem wüsten aberglauben aller art. Zu dem altägyptischen glauben gesellte sich der jüdische, hellenische, parthische[1], um die mittel der superstition zu vervielfältigen und zu verstärken. Das junge Christenthum brachte alle diese elemente in eine gährung, welche sich in den mannigfaltigsten gebilden niederschlug, den gnostischen systemen, dem Neuplatonismus, den Hermetischen schriften. Die fülle der verschiedenartigen bildungen, welche das zweite jahrhundert entstehen sah, ist erstaunlich; trotz der unerschöpflichen mannigfaltigkeit der form tragen sie doch die unverkennbaren züge engster verwandtschaft: sie sind erzeugnisse derselben bewegung und lassen sich geschichtlich nur in diesem zusammenhang verstehen. Derselbe trieb, der den neuen glauben des Nazareners aufkommen liess, erzeugte das muckerthum der Hadrianischen zeit, das sich mit inbrunst den fremdartigen und geheimnissvollen formen der gottesverehrung zuwandte. und sich in der alterthümelei des litterarischen wie des künstlerischen stils gefiel; er überzog die fenster, durch die sonst helles tageslicht einfiel, mit einem

1 In einem gebet des Leidener zauberpapyrus V (hg. v. Leemans Pap. Gr. II p. 10 ff.) heisst es col. 8, 16 f. (p. 29): καὶ πάλιν ἐπικαλοῦμαί σε κατὰ μὲν Αἰγυπτίους Φνωεαι Ἰαβωκ, κατὰ δ' Ἰουδαίους Ἀδωναῖε Σαβαώθ, κατὰ Ἕλληνας ὁ πάντων μόναρχος βασιλεύς, κατὰ δὲ τοὺς ἀρχιερεῖς κρυπτέ, ἀόρατε, πάντας ἐφορῶν, κατὰ δὲ Πάρθους ουερ . . . παντοδυνάστα, τέλεσόν μοι καὶ δυνάμωσόν μοι τοῦτο πρᾶγμα εἰς ἅπαντα τὸν τῆς ζωῆς μο(υ) καὶ εὔδοξον (?) χρόνον.

mystischen halbdunkel, in welchem volksreligionen und metaphysische träume ununterscheidbar in einander flossen.

Wie kühne gaukler erscheinen uns die meister der gnosis, wenn sie heidnisches und christliches, philosophie und glauben, buchstaben und zahlen wild durch einander wirbeln lassen und durch plötzliche bindungen des verschiedenartigen den andächtigen schülern staunendes behagen zu bereiten wissen. Was uns spiel scheint, war tiefer ernst und eine geschichtliche nothwendigkeit. Auch in denkenden männern jener zeit konnten durch die offenbarungen des Christenthums die alten heidnischen vorstellungen zwar zurückgedrängt, aber nicht ertödtet werden. Die tiefen eindrücke der jugend, die mit dem menschen wachsen und verwachsen, bleiben unveräusserliche bestandtheile des geistigen seins, auch wenn sie zehnfach verneint werden. Bei der masse des volks lag das neue Christenthum nur wie eine lose schicht auf gediegen heidnischem untergrund. Wenn wissenschaftlich gebildete das Christenthum übernahmen, mussten sie sich zur ausgleichung und durchdringung der alten und neuen begriffe gedrängt sehn. Diese vermittlung war die aufgabe der gnosis, und sie wurde angestrebt durch kühne versuche theosophischen weltenbaues, welche das Christenthum selbst zu verschlingen drohten. Die mischung und verquickung des verschiedenartigen, durch welche die reste dieser versuche uns so unerfreulich sind, lag in der aufgabe selbst und war unvermeidliche form. Wer mag alle die grade ermessen, wonach bei den einzelnen die innigkeit und tiefe der aneignung des neuen glaubens und das mischungsverhältniss zwischen altem und neuem sich abstufte? Den massen des volks, auf welche doch auch sie nach kräften zu wirken suchten[2], konnten die gnostiker das neue nur in alter

2 Wie planmässig sie die proselytenwerbung betrieben, zeigt der aus eigener beobachtung gezogene bericht des Irenaeus über das treiben des Basilidianers Marcus und seiner schüler I 7, 2—6 p. 118 ff. Harv. (Epiphan. h. 34, 1 t. II p. 219, 18—222, 23 Dind.), vgl. Hieronymus, der sich selbst auf die sache verstand, epist. 75, 3 t. I p. 454b Vall. Sie fassten am rechten ende an, am weiblichen. Die väter der kirche haben diesen weg auch gekannt und genutzt:

hülle darbieten. Die hochfliegenden träume ihrer theosophie waren für die gebildeten und geweihten[3]; dem volk musste speise gereicht werden, die ihm mundgerecht war. Gnostiker waren es, welche das geistliche lied schufen; gnostiker haben die gattung der religiösen prosadichtung ausgebildet: ihre apostel- und märtyrergeschichten haben trotz der kirchlichen verurtheilung auch in orthodoxen kreisen zahlreiche leser gefunden, und bis heute sind solche stücke erhalten geblieben. Es wäre wunderbar, wenn diese anbequemung an den sinn der menge nicht auch auf gottesdienst und behandlung des evangelienstoffs sich erstreckt hätte.

Wenn mich nicht alles trügt, so steht noch heute ein anschauliches bild der vorstellungen und gebräuche, mit welchen die ägyptischen gnostiker zu Alexandreia und anderwärts die epiphanie begiengen, vor unseren augen. Epiphanios, dem wir es verdanken, meint freilich nicht von ketzern, sondern von heiden zu berichten. Um zu beweisen, dass selbst die in der nacht des heidenthums lebten unwillkürlich der wahrheit zeugniss gäben, dass Christus von einer jungfrau geboren sei in der nacht vom 5ten auf 6ten januar, erzählt er, dass in derselben nacht der epiphanie vieler orten die götzendiener ein grosses fest begiengen. Der erste beleg[4] geht uns an; er versetzt uns nach Alexandreia, in das sogenannte Korion: es ist das ein grosser tempel, das heiligthum der Kore. Dort durchwachen sie die ganze nacht unter gesängen und flötenspiel, die sie dem götterbilde darbringen; und wenn sie das nacht-

---

pabst Damasus hat sich den spitznamen 'damenohrenkrauer' verdient (*matronarum auriscalpius* Gesta inter Liberium et Felicem epp. 9 p. 13, 35 ed. W. Meyer). Doch das ist ein grosses kapitel, das verdiente einmal für sich abgehandelt zu werden.

3 das erklären die Valentinianer offen bei Iren. I 1, 5 p. 24 f. Harv. (Epiph. 31, 14 p. 155, 9 Dind.), vgl. I 1, 8 p. 36 (Epiph. 31, 17 p. 159, 29).

4 Epiph. in der erst durch die ausbeutung der Venezianischen handschrift bekannt gewordenen stelle haer. 51, 22 t. II p. 483, 12—29 Dind.

fest geendet, nach dem hahnenschrei gehen sie mit fackeln herab in ein unterirdisches heiligthum und bringen ein hölzernes schnitzbild herauf, das nackt auf einer tragbahre sitzt; es hat ein zeichen des kreuzes auf der stirn von gold, und an den beiden händen zwei andere zeichen derselben gestalt, und noch an den beiden knien zwei weitere, und die fünf zeichen sind gleicher weise von gold gebildet. dies schnitzbild tragen sie umher in siebenmaliger umkreisung des mittelsten tempelraums unter dem klang von flöten und handpauken und hymnen, und nach dem aufzuge tragen sie es wieder hinab in den unterirdischen raum. Fragt man sie aber, was das für eine geheimnissvolle handlung sei, so geben sie zur antwort: Zu dieser stunde hat heute Kore, das heisst die jungfrau, den Aion geboren'.

Muss ich es erst noch sagen, dass das fünffache siegel des kreuzes am leibe der jungfräulichen göttin christlich und dass der Aion, den sie gebiert, gnostisch ist? Echt gnostisch ist aber auch die wundersame mischung von heidnischem mit christlichem: das 'mädchen' Persephone ist zum 'mädchen' Maria geworden, eine bezeichnung die sich bis in die heutige liturgie der griechischen kirche erhalten hat, wo neben der 'jungfrau' noch zuweilen für 'das mädchen', das 'reine', das 'der ehe unkundige mädchen' raum geblieben ist[5]; an welches gottes stelle der göttliche knabe Aion getreten, wird wer es nicht schon jetzt weiss, später vielleicht erkennen.

Das merkwürdigste streiflicht fällt auf diese gnosis, wenn Epiphanios der wahrheit gemäss berichtet war, dass jene feier in einem grossen heidnischen tempel vor sich gieng; sie

5 Κόρη einfach als anrede in der liturgie des 23 dec. p. 193b (ed. Cutlumus. Ven. 1868) zweimal, 24 dec. p. 199a, 27 nov. p. 203b; τεχθεὶς ἐκ κόρης in einem alten iambischen kanon des 25 dec. p. 226a, vgl. 212a unten, 214b; ἐκ κόρης ἁγνῆς 24 dec. p. 198b κόρης ἐξ ἁγνῆς 200b τεχθεὶς ἐκ κόρης ἀπειρογάμου 198b. In der patristischen litteratur finde ich κόρη ἀπειρόγαμος bei Proklos CPol. hom. IV 2 (Migne 65, 712c) und in der unechten lobrede auf Maria c. 8 p. 733b; [Epiphan.] t. V p. 48, 15 Dind. τὴν ἁγίαν κόρην Μαρίαν, vgl. 48, 28. 51, 8. 52, 12.

wäre dann nicht Christenthum von heidnischem durchsetzt, sondern wirkliches heidenthum durch ein pfropfreis christianisierender speculation in der art der mysterien erneut und veredelt. Wunderbar wäre das nicht; oder vermag jemand beispielsweise den Manichaeismus anders zu erklären denn als ein in parsischem glauben wurzelndes theosophisches system, dessen christlicher beisatz sich erst im verlauf der entwicklung mehrte in dem maasse, als das Christenthum eine weltliche macht wurde und zur auseinandersetzung d. h. angleichung zwang? Das steht freilich in widerspruch mit der herrschenden auffassung, welche als grundlage und ausgangspunkt aller gnosis die heilsgeschichte des alten und neuen bundes ansieht. Allein mit der geschichtsconstruction, wie sie auch auf diesem gebiet üblich geworden ist, können wir wohl uns selbst, aber nicht der wahrheit einen dienst leisten.

Wir wissen dass die gnostiker in ausgedehntem maasse mit zauberei sich befassten, mit anderen worten, dass sie die mittel der alten superstition, den willen von göttern und daemonen zu zwingen, bindung, besprechung, beschwörung u. dgl. als wirksam anerkannten und anwandten. Es wäre thöricht, darin nur die erbschaft des erzketzers Simon zu sehn: die ägyptische gnosis des Basileides und Valentinus fand in der heimath des stoffes und der anregung die fülle, und hat sie nicht nur benutzt sondern auch weiter ausgebildet. Ich brauche nur das wort Abraxas zu nennen, und an die erhaltenen zauberbücher zu erinnern[6]. Aber wir wissen auch, dass diese ägyptischen gnostiker fortfuhren sich an heidnischem gottesdienste zu betheiligen. Justinus, der älteste ketzerbekämpfer, bezeugt es ausdrücklich, dass die Basilidianer und Valentinianer

6 Ich darf mich hier begnügen mit einem zeugniss für Basileides: Irenaeus 1 19, 3 p. 201 Harv. 'utuntur autem et hi magia et imaginibus et incantationibus et inuocationibus et reliqua uniuersa periergia', vgl. Theodoretos haer. fab. 1 4 καὶ οὗτοι δὲ ὁμοίως τοῖς ἀπὸ Μενάνδρου καὶ Σίμωνος καὶ ἐπῳδαῖς χρῶνται καὶ γοητείαις καὶ παντοδαπαῖς μαγγανείαις und Epiphan. 24, 2 p. 23, 28.

'sich an gesetzwidrigen und gottlosen weihen betheiligten' [7]. Noch in der bereits völlig auf den boden der evangelien und des alten bundes gestellten Valentinianischen schrift 'Pistis Sophia' hat Persephone eine rolle im jenseits zu spielen, und ist Adonis nicht vergessen [8]. Der cultus, den die Ophiten der heiligen schlange widmeten [9], war völlig heidnisch, und hatte sein vorbild sowohl in dem bei den europäischen gliedern der indogermanischen völkergruppe durchgehenden heroencultus als in der verehrung des Asklepios. Einem durchaus heidnischen heroencultus war die secte des Karpokrates ergeben. Wie kaiser Alexander Severus in seinem *lararium* mit Orpheus, Apollonios von Tyana usw. auch bilder von Abraham und Christus verehrte [10], so brachten die Karpokratianer den bildern des Homeros, Pythagoras, Platon, Aristoteles sammt Christus und Paulus handkuss, bekränzung und weihrauch dar [11]. Es ist

7 Iustinus martyr im dial. mit Tryphon 35 p. 102 Jebb καὶ Χριστιανοὺς ἑαυτοὺς λέγουσιν . . . καὶ ἀνόμοις καὶ ἀθέοις τελεταῖς κοινωνοῦσι, καὶ εἰσὶν αὐτῶν οἳ μέν τινες καλούμενοι Μαρκιανοί, οἳ δὲ Οὐαλεντινιανοί, οἳ δὲ Βασιλειδιανοί, οἳ δὲ Σατορνιλιανοὶ καὶ ἄλλοι ἄλλῳ ὀνόματι. Auch die betheiligung am genuss des opferfleisches gehört in dies kapitel: Basileides erkannte das kirchliche verbot nicht an s. Irenaeus I 19, 3 p. 201 u. Theodoret. h. f. I 4; von den Valentinianern sagt Iren. I 1, 12 p. 55 (Epiph. 31, 21 p. 166, 27) καὶ γὰρ εἰδωλόθυτα ἀδιαφόρως ἐσθίουσι, μηδὲν μολύνεσθαι ὑπ' αὐτῶν ἡγούμενοι· καὶ ἐπὶ πᾶσαν ἑορτάσιμον τῶν ἐθνῶν τέρψιν εἰς τιμὴν τῶν εἰδώλων γινομένην πρῶτοι συνίασιν, ὡς μηδὲ . . . τῆς τῶν θηριομάχων καὶ μονομαχίας ἀνδροφόνου θέας ἀπέχεσθαι ἐνίους αὐτῶν.

8 Pistis Sophia (s. oben s. 20, 7) p. 238, 29. 239, 14.

9 Epiphan. h. 37, 5 (II p. 266, 12 Dind.) ἔχουσι γὰρ φύσει (lies φησίν) ὄφιν τρέφοντες ἐν κίστῃ τινί, ὃν (lies οὗ) πρὸς τὴν ὥραν τῶν αὐτῶν μυστηρίων τοῦ φωλεοῦ (l. τῷ φωλεῷ) προσφέροντες καὶ στοιβάζοντες ἐπὶ τραπέζης ἄρτους προκαλοῦνται τὸν αὐτὸν ὄφιν. ἀνοιχθέντος δὲ τοῦ φωλεοῦ πρόεισι κτλ.

10 Aelius Lampridius u. Alexandri Seueri 29.

11 Irenaeus I 20, 4 p. 210 Harvey 'etiam imagines quasdam quidem depictas, quasdam autem et de reliqua materia fabricatas habent, dicentes formam Christi factam a Pilato illo in tempore, quo fuit Iesus cum hominibus. et has coronant, et proponunt eas cum

das älteste noch lange hin vereinzelte auftreten der bilderverehrung im bereich des Christenthums, und schon bei diesem ersten versuch begegnen wir der frommen lüge, dass das bild des heilands, das von ihnen vervielfältigt wurde, vor dessen tod auf anordnung des Pilatus aufgenommen worden sei. Die Naassener haben vom phrygischen cult der göttermutter und des Attis nicht nur religiöse begriffe übernommen und mit christlichen versetzt, sondern auch an diesem cultus selbst sich betheiligt [12]. Und wenn wir bei Hippolytos lesen was eben diese Naassener von den eleusinischen mysterien zu sagen wussten, den kleinen und grossen, so ist es als wenn wir zu jener alexandrinischen feier der gottesgeburt die gnostische predigt vernähmen [13]: Auch in den eleusinischen mysterien ist die aehre, die den geweihten als höchstes geheimniss schweigend gezeigt wird, 'das vollkommene grosse licht das vom undarstellbaren kommt'. Des nachts unter reichem lichterglanz vollzieht der hierophant, nachdem er alle sinnlichkeit in sich abgetödtet, die grossen unaussprechlichen weihen und ruft laut: 'Einen heiligen knaben hat die hehre geboren, einen starken die starke'. Das ist die geistige geburt, die himmlische, die nach oben führt, und stark ist wer so geboren wird. Nur wer bereits die kleinen weihen, die irdischen der fleischlichen geburt empfangen, vermag der grossen und himm-

imaginibus mundi philosophorum, uidelicet cum imagine Pythagorae et Platonis et Aristotelis et reliquorum, et reliquam obseruationem circa eas similiter ut gentes faciunt' (danach breiter Epiphan. h. 27, 6 p. 69, 10 Dind., kurz nur vom Christusbild Hippol. VII 32 p. 256, 35), Augustinus enchir. 7 p. 198 Oehl. 'sectae ipsius fuisse traditur quaedam Marcellina, quae colebat imagines Iesu et Pauli et Homeri et Pythagorae adorando incensumque ponendo' vgl. Praedestin. I 7 p. 234 f. Oehl. Auch den Basilidianern scheint übrigens die bilderverehrung nicht fremd gewesen zu sein s. s. 29 anm. 6.

12 Hippol. v 9 p. 119, 93 παρεδρεύουσιν οὗτοι τοῖς λεγομένοις Μητρὸς μεγάλης μυστηρίοις, μάλιστα καθορᾶν νομίζοντες διὰ τῶν δρωμένων ἐκεῖ τὸ ὅλον μυστήριον. Ebendort 5, 8 f. vgl. 7 p. 99, 43 ff. findet man die phrygischen mythen verwerthet.

13 Hippol. v 8 p. 115, 86 — 116, 29.

lischen theilhaftig zu werden. 'Wer die dortigen lose erlost, erhält das grössere theil. Denn dies ist das thor des himmels und dies das haus gottes, wo der gute gott allein wohnt, in das kein unreiner eingehen wird, kein seelischer, kein fleischlicher, sondern es ist aufbewahrt den geistigen allein; die dort hingelangen, müssen alle das gewand abwerfen und bräutigame werden, entmannt durch den jungfräulichen geist. Denn dies ist die jungfrau, die [nach Jesaias 7, 14] im leibe trägt und einen sohn empfängt und gebiert, der nicht seelisch ist, nicht leiblich, sondern der selige Aion der Aione'[14]. Diese vorstellungen werden uns wohl im verlauf der untersuchung verständlicher werden. Hier genügt es darauf hinzuweisen, dass den betrachtungen des Naasseners über die geburt zum himmel die Persephone oder Kore der eleusinischen mysterien, die auch einmal geradezu genannt wird, als heidnisches bild vorschwebt; er verwendet das bild um auf wunderbare weise sowohl die geburt als die taufe des heilands und die kirchliche taufe in eins zu schauen. Es ist nicht wahrscheinlich, dass erst diese Naassener die verbindung der heidnischen und christlichen gottesgeburt vollzogen und die alexandrinische Korefeier geschaffen hätten: der uns erhaltene psalm der Naassener zeigt die abhängigkeit ihrer lehre von Valentinus. Sie müssen also jene verbindung bereits fertig vorgefunden haben im cultus der ägyptischen gnostiker des zweiten jahrhunderts.

Der gottesdienstlichen scene vermag ich eine auf die menge berechnete litterarische darstellung zur seite zu stellen, die allerdings eine nicht unbeträchtlich jüngere entstehungszeit verräth. Es ist nämlich eine von gnostikern gedichtete legende erhalten, welche, wie mir scheint, nur auf dem boden einer ähnlichen heiden- und Christenthum mischenden epiphaniefeier erwachsen konnte und ebenso dem bericht des Epiphanios zur

14 Hippol. p. 116, 26 αὕτη γάρ ἐστιν ἡ "παρθένος ἡ ἐν γαστρὶ ἔχουσα" καὶ συλλαμβάνουσα καὶ τίκτουσα υἱὸν οὐ ψυχικόν, οὐ σωματικόν, ἀλλὰ μακάριον Αἰῶνα Αἰώνων.

erläuterung wie unserer auffassung desselben zur bestätigung dient. Sie ist längst gedruckt, noch dazu unter dem verführerischen namen des Africanus[15], aber unbeachtet geblieben. Auch dem herausgeber Fr. X. Berger war entgangen, dass sie in alten handschriften, die bis ins zehnte jahrhundert reichen, vorkommt als abschnitt des bald namenlos bald als schrift des Anastasios Sinaita überlieferten 'berichtes von dem religionsstreit im Perserland', einer ausgereiften frucht orientalischer fabelei. Sie ist eine schilderung der vorgänge, durch welche in Persien die geburt Christi angekündigt und die sendung der magier veranlasst wurde: eine erzählung, die aus den keilschriften des königlichen archivs geschöpft zu sein vorgibt und einem hohen hofbeamten Aphroditianos[16] in den mund gelegt wird. Ich beschränke mich hier darauf, das wesentliche, dies aber in wortgetreuem anschluss an den text auszuheben. Der schauplatz jener vorgänge ist ein heiligthum der Hera, das Kyros hinter dem königlichen pallast gegründet und mit goldenen und silbernen bildsäulen der götter geschmückt haben soll.

'In jenen tagen, so melden die beschriebenen tafeln, trat der könig in das heiligthum, um traumbilder sich deuten zu lassen, da sagte zu ihm der priester Pruppipos: Ich beglückwünsche dich, herr, die Hera ist schwanger geworden. Der könig lächelte und sprach: Die todte ist

15 s. Chr. v. Aretin's Beyträge zur geschichte und litteratur vom j. 1804 st. IV p. 52—69. Diese ausgabe mag solchen, welche meinen obigen auszug controlieren wollen, genügen, bis ich meine kritische bearbeitung des ganzen vorlegen werde, welche ich bedauere wegen des raums, den sie beansprucht, nicht als beilage geben zu können. Es kennen die schrift der mönch Epiphanios (um 830) p. 14 Dressel und der sogen. Hippolytos bei Tischendorf, Analecta sacra et prof. (Lips. 1855) p. 21; vgl. unten s. 36 f. anm. 23.

16 das ist der Africanus des ausgehobenen stücks in den zwei Münchener hss., wonach Berger dasselbe herausgab, und einer Wiener hs. (cod. Gr. theol. 48 chart. f. 26). Vgl. Jahrbb. f. protest. theologie 1881 b. VII p. 377.

schwanger geworden?[17] Der aber sagte: Die todte ist aufgelebt und zeugt leben. Und der könig fragte: Was soll das? sprich deutlicher. Wahrhaftig, herr, zur rechten stunde bist du hierher gekommen. denn die ganze nacht sind die götterbilder am tanzen geblieben, die männlichen wie die weiblichen, und sprachen unter einander: Kommt, lasst uns der Hera unsere mitfreude bezeugen; und zu mir sagten sie: Prophete, komm, freue dich für die Hera, dass sie geliebt worden ist. Und ich sagte: Wie konnte sie geliebt werden, die nicht ist? Sie antworteten: Sie ist aufgelebt, und nicht mehr Hera heisst sie sondern Himmelskönigin (Οὐρανία), denn der grosse Helios hat sie geliebt. Die weiblichen (götterbilder) sprachen zu den männern, um die sache zu verkleinern: Die Quelle (Pege) ists die geliebt worden; Hera hat doch nicht einen zimmermann gefreit? Und es sprachen die männer: Dass sie Quelle mit recht heisst[18], geben wir zu; Tausendschön

---

17 vgl. Tatians rede an die Griechen 21 γένεσιν ἂν λέγητε θεῶν, καὶ θνητοὺς αὐτοὺς ἀποφανεῖσθε. διὰ τί γὰρ οὐ κυεῖ νῦν ἡ Ἥρα; πότερον γεγήρακεν ἢ τοῦ μηνύσαντος (l. μηνύσοντος) ὑμῖν ἀπορεῖται;

18 Die quelle spielt eine grosse rolle in der altkirchlichen litteratur und in der liturgie, nicht nur auf Christus sondern auch auf Maria angewandt. Nach dem Hebräerevangelium des Hieronymus (bei Hilgenfeld NT extra can. 4, 15) 'descendit fons omnis spiritus sancti' bei der Jordantaufe (vgl. unten); [Greg. thaum.] hom. II in adnunt. bei Migne 10, 1160^{b} αὕτη πηγὴ ἀέναος, ἐν ᾗ τὸ ζωὸν ὕδωρ ἔβλυσε τὴν ἔνσαρκον τοῦ κυρίου παρουσίαν Ephrem Syrus t. II p. 275^{d} Assem. ἐγένετο γοῦν ἡ Μαρία ... τοῖς ἀνθρώποις πηγὴ πνεύματος αἰωνίου καὶ ἀφθαρσίας ἀνατολή vgl. [Greg. thaum.] p. 1149^{c} 1152^{b} und bei Pitra Anal. sacr. IV p. 407 [Epiphan.] t. IV 2 p. 49, 32 Dind., liturgie des 24 dec. (Cutlum. p. 206^{b}) ἀθανασίας διαυγῆ ἐπιστάμεθα πηγήν σε θεοτόκε. Für den übergang von Hera zu Πηγή liegt ein merkwürdiges zeugniss vor in einer bisher missverstandenen glosse des Hesychios Ἀδά: ἡδονή. πηγή. καὶ ὑπὸ Βαβυλωνίων ἡ Ἥρα. παρὰ Τυρίοις δὲ ἡ ἰτέα. So dunkel es auch noch immer bleibt, welches semitische wort diesen verschiedenen

(Myria) aber ist ihr name, sie die in ihrem mutterleibe wie in einem meere ein schiff von tausend lasten trägt. und wenn sie zugleich Quelle ist, so ist das so zu denken: eine quelle des wassers nämlich lässt sie unaufhörlich den quell des geistes strömen; einen fisch allein hat sie, der mit der angel der gottheit erfasst wird, der die ganze welt (menschheit), wie sie gleichsam im meere ihr dasein fristet[19], mit eignem fleische nährt. ihr habt recht: einen zimmermann hat sie (zum manne), aber nicht aus dem ehebett stammt den sie gebiert, der zimmerer[20]; denn dieser zimmerer, der da geboren wird, der sohn des oberzimmerers hat das dreifache himmelsdach gezimmert durch allweise künste, indem er dies dreihäusige firmament durch das wort festigte[21].

Es blieben dann die bildsäulen im streit um Hera und Quelle, und einstimmig sagten sie: Wenn der tag sich vollendet, werden wir alle, männer und frauen, genaues wissen. — Jetzt also, herr, bleibe hier den rest des tags, denn jedenfalls wird die sache volle enthüllung finden.

Der könig blieb, und während sein auge auf den bildsäulen ruhte, begannen plötzlich die harfenspielerinnen

---

erklärungen unterliegt, ist doch der mittlere theil des artikels durch unsere apokryphe quelle bestätigt und sicher gestellt.

19 τὸν πάντα κόσμον ὡς ἐν θαλάσσῃ διαγινόμενον, das wird verständlich durch [Epiphan.] t. IV 2 p. 48, 22 Dind.

20 Den sprung vom zimmermann als vater zum sohn erklärt die parallele von ev. Matth. 13, 55 οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱός; und Marc. 6, 3 οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων ὁ υἱὸς Μαρίας κτλ.

21 in dieser stelle tritt die spur älterer trimeter unverkennbar zu tage: eine bestätigung dafür, dass der verfasser des 'berichts von dem religionsstreit in Persien' die erzählung von Christi geburt fertig vorgefunden und, mit wie starker umbildung vermögen wir nicht zu sagen, dem bericht einverleibt hat. Ein weiteres anzeichen ist das unvermittelte eintreten des namens Mithrobades in der rede des Dionysos; es kann nur der zur zeit von Christi geburt herrschende Perserkönig gemeint sein, der redactor hat an der richtigen stelle vergessen ihn zu benennen.

die harfen zu schlagen und die Musen zu singen, und was alles drinnen war von vierfüsslern und vögeln, silbernen und goldenen, liess ein jedes die eigne stimme erschallen. Da befiel den könig schauer, und ganz von furcht erfüllt wollte er sich zurückziehn; denn er vermochte nicht das gewirre der unwillkürlichen laute zu ertragen. Es sprach zu ihm der priester: Bleibe, könig; denn nahe ist die vollkommene enthüllung, die der gott der götter uns zu offenbaren beschlossen hat.

Und wie dies so gesprochen war, da that sich die decke auf, und herabstieg ein leuchtender stern und blieb stehn über der bildsäule der Quelle, und eine stimme liess sich folgendermaassen vernehmen: Herrin Quelle, der grosse Helios hat mich abgesandt zu dir als verkünder zugleich und diener unbefleckter zeugung, die er an dir vollzieht; mutter wirst du des ersten unter allen rangordnungen, braut bist du der dreinamigen gotteinheit[22]; es heisst aber das ungezeugte kindlein anfang und ende, anfang des heils, ende der verdammniss. Und da diese stimme erklungen war, fielen alle bildsäulen aufs antlitz, während allein die Quelle stehn blieb; und es fand sich an ihr eine königskrone befestigt, auf der ein aus carfunkel und smaragd zusammengefügter stern war; über ihr aber stand der stern.

Die götterbilder bleiben am boden liegen[23], und am späten abend erscheint Dionysos im heiligthum, nicht mit dem

22 Die worte lauten ὁ μέγας Ἥλιος ἀπέστειλέ με μνηνῦσαί σοι ἅμα καὶ διακονῆσαι τὰ πρὸς τόκον ἀμίαντον, τόκον ποιούμενος πρὸς σέ, ὦ μήτηρ τοῦ πρώτου πάντων τῶν ταγμάτων γενομένη, νύμφη τριωνύμου μονοθεΐας οὖσα. Hier mag die hand des umarbeiters (s. anm. 21) zu tag treten.

23 Das niederfallen der götterbilder hat der verfasser des unter Matthaeus namen lateinisch überlieferten evangeliums von Maria und Jesus c. 22, 2 f. (in Tischendorfs Euang. apocr. p. 90 f. der zweiten aufl.) nachgebildet in der erzählung von der flucht nach Aegypten; den vorfall verlegt er in einen tempel, *quod capitolium*

üblichen gefolge von Satyrn, und verkündet jenen das ende ihrer macht und ehren. Der könig aber, nachdem ihm seine zeichendeuter das verständniss dieser vorgänge eröffnet, sendet nach deren weisung sofort seine magier nach Jerusalem; und der stern, der bisher zu häupten der Pege gestanden, zieht nun den magiern voran.

Der mythologe wird beachten, wie hier das alte mythische motiv der himmlischen hochzeit (ἱερὸς γάμος), und zwar in einer besonderen, wohl localen gestaltung 'Helios und Hera' statt Zeus und Hera, mit der evangelischen überlieferung in eins geschlungen wird. Die proteusartige unfassbarkeit der von Hera zu Pege, Myria und Maria schwankenden göttin ist echt gnostisch. Der verfasser hat die geschilderten vorgänge in die hauptstadt des Perserreichs, die heimath der magier verlegt nach dem vorgang der alten sage, welche nach der geburtsnacht Alexanders des grossen die persischen magier die geburt des verderbens für Asien verkünden liess[24]; er hat auf diese weise vermocht der ankunft der magier in Bethlehem eine überraschende erklärung zu geben. —

Wir haben uns hinlänglich überzeugt, dass und in welcher weise etwa die epiphanie des elften tybi (6 januar) in gnostischen kreisen als geburtsfest Christi gefeiert wurde. Aber ein zeuge noch des zweiten jahrhunderts, dessen wort

Aegypti uocabatur, worin 365 götzenbilder aufgestellt waren; die abhängigkeit ist dadurch ausser zweifel gesetzt, dass dort der durch den anblick der am boden liegenden bilder bekehrte *dux ciuitatis* den namen Aphrodisius führt, der offenbar dem Aphroditianos des 'berichts über die religionsverhandlung in Persien' nachgebildet ist; der verfasser kannte also diesen bericht als ganzes. Ueber seine zeit lässt sich nach der allein vorliegenden lateinischen bearbeitung nicht sicher urtheilen; die zeitbestimmung, welche R. Reinsch, Die pseudo-evangelien von Jesu und Maria's kindheit p. 6 versuchte, genügt nicht. Aber eine kenntniss unserer gnostischen legende scheint mir schon Basileios in der predigt auf Christi geburt c. 5 t. II p. 600 Maur. (Migne 31, 1469b) zu verrathen.

24 s. Cicero de diuin. I 23, 47 vgl. 41, 90. Persien galt auch als heimath der drei magier, s. Hofmann, Leben Jesu n. d. apokr. p. 127.

einen besonderen werth durch den umstand erhält, dass er selbst in dem mittelpunkt der gnostischen bewegung, zu Alexandreia, lebte und wirkte, Clemens versichert auf das bestimmteste, dass das von den Basilidianern am 11 tybi begangene fest die feier der taufe Christi war. Und als die kirche den festtag übernahm, vereinigte sie, wie wir sehn werden, an demselben das gedächtniss der geburt und taufe. Wie konnte das tauffest zum geburtsfest, wie beides vereinigt und gleichsam als eins gefasst werden?

Ich weiss nicht ob schon andere sich diese frage gestellt haben, die uns im anfang unserer untersuchungen wie ein schwerer block den weg sperrt. Wir können und dürfen weder feige zurückschrecken vor der schwierigkeit, noch auf dem schleichpfad billiger gemeinplätze sie umgehn. Wer diese empfindung mit mir theilt, wird sich nicht weigern mir zunächst in eine rein philologische untersuchung über textgeschichte des neuen testaments zu folgen. Es ist der kürzeste und sicherste weg um die stelle zu finden, wo der stein sich fassen und wegheben lässt.

3 Der göttliche ursprung des heilands wird nach übereinstimmendem bericht der synoptischen evangelien den drei auserwählten jüngern Petrus Jacobus und Johannes auf dem hohen berge offenbart, wohin sie Christus zum gebet mitgenommen hatte. Sie glaubten die verklärte gestalt des lehrers mit Moses und Elias sprechen zu sehn, und als die beiden gesichte schwanden, liess aus lichtumflossener wolke sich eine stimme vernehmen: 'Dies ist mein geliebter sohn, an dem ich gefallen gefunden habe; den sollt ihr hören' [1]. Der zweite auf Petrus' namen geschriebene brief betont dies erlebniss

1 ev. Matth. 17, 5 Marc. 9, 7 Luc. 9, 35 Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα· αὐτοῦ ἀκούετε. Den relativsatz ἐν ᾧ εὐδόκησα gibt nur Matthaeus (danach Clement. hom. 3, 53 p. 50, 36 Lag.), in allem übrigen stimmen die drei parallelen quellen wörtlich überein; nur in αὐτοῦ ἀκούετε schwankt die wortstellung.

des apostels[2]: 'Denn nicht klug ausgedachten märchen sind wir gefolgt, da wir euch unseres herrn Jesu Christi macht und irdische anwesenheit kund gaben, sondern augenzeugen sind wir gewesen seiner gewaltigkeit. denn er hat von gott dem vater ehre und herrlichkeit empfangen, indem eine stimme dieses inhalts von der erhabenen herrlichkeit her zu ihm drang: Dies ist mein geliebter sohn, an dem ich gefallen gefunden habe. Und diese stimme haben wir vom himmel her kommen hören, als wir mit ihm waren auf dem heiligen berge.'

Dieses göttliche zeugniss ist nach einem worte des Jesaias gestaltet, das schon im evangelium des Matthaeus für Christus in anspruch genommen wird. Dort wird der inhalt des prophetenworts nach der urschrift frei wiedergegeben[3]: 'damit erfüllet werde was gesagt ist durch Jesaias den propheten, der da spricht: Siehe mein knabe, den ich erlesen, mein geliebter, an dem meine seele wohlgefallen gefunden hat; ich werde meinen geist auf ihn legen, und er wird ein gericht den völkern ansagen' usw. Die interpolationen der LXX haben nicht verhindert dass auch die alte kirche die stelle auf Jesus deutete.

Dasselbe göttliche zeugniss ist nun im evangelium auf die Jordantaufe übertragen worden. Als Jesus aus dem Jor-

---

2 br. II Petri 1, 16—18. Von dem wortlaute der offenbarung bei Matthaeus weicht die fassung des Petrusbriefs unerheblich ab: εἰς ὃν (vgl. H. Grotius zu Matth. 3, 17) ἐγὼ εὐδόκησα; dagegen fehlt der den synoptikern gemeinsame zusatz αὐτοῦ ἀκούετε. Seltsamerweise hat Grotius diese briefstelle auf ev. Joh. 12, 28 bezogen.

3 Jesaias XLII 1 vgl. ev. Matth. 12, 17 f. Von den LXX geht die gleiche deutung Justins aus dial. c. Tryph. p. 360. 388 f. Jebb. Vulgata: 'Ecce seruus meus, suscipiam eum; electus meus, conplacuit sibi in illo anima mea. dedi spiritum meum super eum, iudicium gentibus proferet'. Das hier gebrauchte hebräische wort רָצָה kehrt ähnlich wieder Proverb. 3, 12: nach der vulgata 'quem enim diligit dominus corripit et quasi pater in filio conplacet sibi': auch hier führen die LXX ab.

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

dan steigt, thut sich der himmel auf, der geist gottes schwebt in der gestalt einer taube auf ihn hernieder, und eine stimme ertönt vom himmel her: 'Dies ist mein geliebter sohn, an dem ich wohlgefallen gefunden habe'. Das ist der im wesentlichen übereinstimmende bericht des Matthaeus und Marcus[4]. Auch im evangelium des Lucas ist man so wenig anderes zu lesen gewohnt[5], dass bis auf einzelne kritisch gestimmte theologen[6] jedermann von der echtheit und nothwendigkeit dieser überlieferung überzeugt ist. Und doch ist nichts gewisser als dass trotz des einflusses, den die sonst übereinstimmende erzählung der beiden anderen synoptiker üben musste, viele väter der alten kirche jenes ἐν σοὶ εὐδόκησα im Lucas nicht kannten, sondern statt dessen lasen ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε 'ich habe heute dich geboren'.

Vielleicht geht es andern wie anfangs auch mir: unwillkürlich bietet sich die annahme, diese lesung beruhe auf einer interpolation, die zwar zeitweilig geltung besessen, dann aber dem unverfälschten texte wieder platz gemacht habe. Es ist wünschenswerth über den sachverhalt jeden zweifel auszuschliessen, und zu diesem ende erforderlich die noch verfügbaren zeugnisse[7] zusammenzustellen.

1 Justinus dial. c. Tryph. 88 p. 247, 21 Sylb. 270 f. Jebb καὶ ἐλθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην καὶ νομιζομένου Ἰωσὴφ τοῦ τέκτονος υἱοῦ ὑπάρχειν καὶ ἀειδοῦς, ὡς αἱ γραφαὶ ἐκήρυσσον, φαινομένου καὶ τέκτονος νομιζομένου . . . τὸ πνεῦμα οὖν τὸ ἅγιον . . . ἐν εἴδει περιστερᾶς ἐπέπτη αὐτῷ καὶ φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν ἅμα ἐληλύθει, ἥ τις καὶ διὰ Δαβὶδ λεγομένη ὡς ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ λέγοντος ὅπερ αὐτῷ ἀπὸ τοῦ πατρὸς ἔμελλε λέγεσθαι Υἱός μου εἶ σύ· ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε·

4 ev. Matth. 3, 17 Marc. 1, 11 (wie Lucas anm. 5).

5 ev. Luc. 3, 22 σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα.

6 wie K. A. Credner, Beiträge zur einleitung in die bibl. schriften bd. I (Halle 1832) p. 240 f., Ad. Hilgenfeld, Krit. unters. über die evangelien Justins usw. (Halle 1850) p. 164 f. 170.

7 vgl. Sabatier, Bibliorum sacrorum latinae uersiones antiquae t. III p. 275 und 16, Cotelier zu den Constit. apost. II 32 t. I p. 246 f.

τότε γένεσιν (l. γέννησιν) αὐτοῦ λέγων γίνεσθαι τοῖς ἀνθρώποις ἐξ ὅτου ἡ γνῶσις αὐτοῦ ἔμελλε γίνεσθαι· Υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.

2 ebenders. dial. 103 p. 259, 11 S. 306 f. Jebb καὶ γὰρ οὗτος ὁ διάβολος ἅμα τῷ ἀναβῆναι αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ τοῦ Ἰορδάνου τῆς φωνῆς αὐτῷ λεχθείσης Υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε ἐν τοῖς Ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων γέγραπται προσελθεῖν (προσελθὼν überl.) αὐτῷ καὶ πειράζειν (πειράζων überl.) μέχρι τοῦ εἰπεῖν αὐτῷ Προσκύνησόν μοι κτλ.[8]

3 Clemens Al. paedag. I 6 p. 41, 1 Sylb. αὐτίκα γοῦν βαπτιζομένῳ τῷ κυρίῳ ἀπ' οὐρανῶν ἐπήχησε φωνὴ μάρτυς ἠγαπημένου· Υἱός μου εἶ σὺ ἀγαπητός, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε. πυθώμεθα οὖν τῶν σοφῶν· σήμερον ἀναγεννηθεὶς ὁ Χριστὸς ἤδη τέλειός ἐστιν ἢ, ὅ περ ἀτοπώτατον, ἐλλιπής; εἰ δὲ τοῦτο, προσμαθεῖν τι αὐτῷ δεῖ. ἀλλὰ προσμαθεῖν μὲν αὐτὸν εἰκὸς οὐδὲ ἓν θεὸν ὄντα. οὐ γὰρ ⟨ἂν⟩ μείζων τις εἴη τοῦ λόγου οὐδὲ μὴν διδάσκαλος τοῦ μόνου διδασκάλου. μήτι οὖν ὁμολογήσουσιν ἄκοντες τὸν λόγον τέλειον ἐκ τελείου φύντα τοῦ πατρὸς κατὰ τὴν οἰκονομικὴν προδιατύπωσιν ἀναγεννηθῆναι τελείως; καὶ εἰ τέλειος ἦν, τί ἐβαπτίζετο ὁ τέλειος; ἔδει, φασί, πληρῶσαι τὸ ἐπάγγελμα τὸ ἀνθρώπινον. παγκάλως, φημὶ γάρ. ἅμα τοίνυν τῷ βαπτίζεσθαι αὐτὸν ὑπὸ Ἰωάννου γίνεται τέλειος; δῆλον ὅτι. οὐδὲν οὖν πρὸς αὐτοῦ προσέμαθεν; οὐ γάρ. τελειοῦται δὲ τῷ λουτρῷ μόνῳ καὶ τοῦ πνεύματος τῇ καθόδῳ ἁγιάζεται; οὕτως ἔχει.

4 Methodios Gastmahl der jungfrauen 8, 9 p. 192 f. Allat. (vgl. Photios bibl. 237 p. 311ᵃ 27) ἔοικε δὲ τοῖς εἰρημένοις καὶ τοῦτο μάλιστα προσεοικέναι καὶ συμφωνεῖν τὸ χρησμῳδούμενον ἄνωθεν ἐξ αὐτοῦ τοῦ πατρὸς τῷ Χριστῷ ἐπὶ τὸν ἁγνισμὸν ἥκοντι τοῦ ὕδατος ἐν τῷ Ἰορδάνῃ· Υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε. Παρατηρητέον γὰρ ὅτι τὸ μὲν υἱὸν αὐτοῦ εἶναι ἀορίστως ἀπεφήνατο καὶ ἀχρόνως . . . . ., τὸ δὲ Ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε ὅτι 'προόντα ἤδη πρὸ τῶν αἰώνων' λέγει 'ἐν τοῖς οὐρανοῖς ἐβουλήθην καὶ τῷ κόσμῳ γεννῆσαι', ὃ δὴ ἔστι πρόσθεν ἀγνοούμενον γνωρίσαι. ἀμέλει τοῖς μηδέπω

,8 die anspielungen des Celsus bei Origenes I 41 p. 31 Spencer τίς ἤκουσεν ἐξ οὐρανοῦ φωνῆς εἰσποιούσης σε υἱὸν τῷ θεῷ und II 72 p. 105 τί ἠκούετο ἡ ⟨ἐξ⟩ οὐρανοῦ φωνὴ κηρύττουσα αὐτὸν υἱὸν θεοῦ sind leider zu unbestimmt.

τῶν ἀνθρώπων συνησθημένοις τὴν πολυποίκιλον σοφίαν τοῦ θεοῦ ὁ Χριστὸς οὐδέπω γεγέννηται, ὅπερ ἔστιν οὐδέπω ἐγνώσθη, οὐδέπω πεφανέρωται, οὐδέπω ἐφάνη· εἰ δὲ αἴσθοιντο καὶ οὗτοι τῆς χάριτος τὸ μυστήριον, τότε δὴ καὶ αὐτοῖς, ὁπότε ἐπέστρεψαν καὶ ἐπίστευσαν, κατὰ τὴν γνῶσιν καὶ τὴν σύνεσιν γεννᾶται.

5 Origenes in Ezechielem homil. VI 3 t. III p. 377[d] ed. de la Rue 'si factus fuero peccator, generans me in peccatis diabolus et assumens sibi eam uocem qua pater deus ad saluatorem locutus est dicit ad me Filius meus es tu, ego hodie genui te.'

6 Lactantius instit. diu. IV 15, 2 f. 'cum primum coepit adulescere, tinctus est ab Iohanne propheta in Iordane flumine, ut lauacro spiritali peccata non sua, quae utique non habebat, sed carnis quam gerebat aboleret: ut quem ad modum Iudaeos suscepta circumcisione, sic etiam gentes baptismo id est purifici roris perfusione saluaret. tunc uox audita de caelo est Filius meus es tu, ego hodie genui te, quae uox apud Dauid [ps. 2, 7] praedicta inuenitur. et descendit super eum spiritus dei formatus in speciem columbae candidae'.

7 Juvencus hist. euang. I 361 f.

tunc uox missa dei longum per inane cucurrit,
ablutumque undis Christum flatuque[9] perunctum
adloquitur: Te, nate, hodie per gaudia testor
ex me progenitum, placet haec mihi gloria prolis.

8 Constit. apost. II 32 p. 60 Lag. (Bunsen, Anal. Ante-Nicaena II p. 98) εἰ γὰρ ὁ λαϊκὸν εἰρηκὼς ῥακὰν ἢ μωρὸν οὐκ ἀτιμώρητος ὡς ὑβρίσας τὸ τοῦ Χριστοῦ ὄνομα, τί, ἄν τις κατὰ ἐπισκόπου εἴπῃ; δι' οὗ τὸ ἅγιον πνεῦμα ὑμῖν ὁ κύριος ἔδωκεν ἐν τῇ χειροθεσίᾳ, δι' οὗ δόγματα ἅγια μεμαθήκατε καὶ θεὸν ἐγνώκατε καὶ εἰς Χριστὸν πεπιστεύκατε, δι' οὗ ἐγνώσθητε ὑπὸ θεοῦ, δι' οὗ ἐσφραγίσθητε ἐλαίῳ ἀγαλλιάσεως καὶ μύρῳ συνέσεως, δι' οὗ υἱοὶ φωτὸς ἀνεδείχθητε, δι' οὗ κύριος ἐν τῷ φωτισμῷ ὑμῶν τῇ τοῦ ἐπισκόπου χειροθεσίᾳ μαρτυρῶν ἐφ' ἑκατέρων ὑμῶν τὴν ἱερὰν ἐξέτεινε φωνὴν λέγων Υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε. διὰ τοῦ ἐπισκόπου σου ὁ θεὸς υἱοποιεῖταί σε, ἄνθρωπε κτλ.

9 Acta Petri et Pauli 29 (in Tischendorfs Acta apost. apocr. p. 11) Ἀκούσατε, ἀδελφοί, τοῦ ἁγίου πνεύματος περὶ τοῦ πατριάρχου Δαυὶδ ἐπαγγειλαμένου ὅτι Ἐκ καρποῦ τῆς κοιλίας σου

9 flatu d. i. spiritu sancto, vgl. I 360.

θήσεται ἐπὶ τοῦ θρόνου σου [ps. 131, 11], τοῦτον οὖν ᾧ ὁ πατὴρ εἶπεν Υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.

danach der sogen. Marcellus in Fabricius' Cod. apocr. NT 3, 635 'audite fratres s. spiritum promittentem patriarchae Dauid, quod de fructu uentris eius poneret super sedem suam, hunc ergo cui dixit pater de caelis Filius meus es tu, ego hodie genui te.'

10 Hilarius de trinitate VIII 25 t. II p. 230[d] ed. Maffei (Verona 1730) 'paternae enim naturae uirtus in eo manifestatur, naturae suae communionem in filio etiam in carne nato per sacramentum spiritalis huius unctionis ostendens, cum post consummati baptismi natiuitatem haec quoque proprietatis significatio audita est uoce testante de caelo Filius meus es tu, ego hodie genui te.'

11 ebend. XI 18 p. 387[a] 'et quem ad modum spiritu dei et uirtute unctus sit, non ambiguum est tum cum ascendente eo de Iordane uox dei patris audita est Filius meus es tu, ego hodie genui te, ut per hoc testimonium sanctificatae in eo carnis unctio spiritalis uirtutis cognosceretur'.

12 ders. zu psalm II (v. 7) c. 29 f. t. I p. 48[a] 'natus autem rursum ex baptismo et tum dei filius, ut et in id ipsum et in aliud nasceretur. scriptum est autem, cum ascendisset ex aqua Filius meus es tu, ego hodie genui te. sed secundum generationem hominis renascentis tum quoque ipse deo renascebatur in filium perfectum, ut hominis filio, ita et dei filio in baptismate comparato. Sed id quod nunc in psalmo est Filius meus es tu, ego hodie genui te non ad uirginis partum neque ad lauacri generationem sed ad primogenitum ex mortuis pertinere apostolica auctoritas est' [act. apost. XIII 32 f.].

13 ders. comm. in Matthaeum c. 2, 6 t. I p. 676[b] 'baptizato eo reseratis caelorum aditibus spiritus sanctus emittitur et specie columbae uisibilis agnoscitur, et istiusmodi paternae pietatis unctione perfunditur. uox deinde de caelis ita loquitur: Filius meus es tu, ego hodie genui te. filius dei auditu conspectuque monstratur plebique infidae et prophetis inoboedienti testimonium de domino suo mittitur et contemplationis et uocis; ac simul ut ex eis quae consummabantur in Christo cognosceretur, post aquae lauacrum et de caelestibus portis sanctum in nos spiritum inuolare et caelestis nos gloriae unctione perfundi et paternae uocis adoptione dei filios fieri,

cum ita dispositi in nos sacramenti imaginem ipsis rerum effectibus ueritas praefiguraverit' [10].

14 Faustus der Manichaeer bei Augustinus Contra Faustum XXIII 2 t. VIII p. 423c (ed. Ven. 1729) 'Vt igitur huic [d. i. Matthaeo] interim dicenti credam, filius Dauid erit mihi de Maria natus: adhuc de dei filio in hoc omni generationis textu nulla fit mentio usque ad baptismum scilicet, frustraque calumniam uos ingeritis scriptori, tamquam dei ille filium in utero mulieris incluserit. sat uero hic clamitat, ut uidetur, et inscriptione ipsa sua se prorsus ab hoc sacrilegio uindicat, Dauid filium perhibens ex illa stirpe oriundum se scripsisse, non filium dei. nam Iesum quidem eum, qui sit filius dei, si scriptoris huius mentem propositumque consideres, non tam ille de Maria uirgine uult nos accipere procreatum, quam factum aliquando per baptismum apud fluenta Iordanis. illic enim dicit baptizatum a Iohanne eum, quem Dauid in exordio filium designauit, factum aliquando esse filium dei [Matth. 3, 16 f.], post annos dumtaxat secundum Lucae fidem [c. 3, 23] ferme triginta, ubi et uox tunc audita est dicens ad eum Filius meus es tu, ego hodie genui te. Vides ergo id quod ante annos triginta, ut huic uidetur, de Maria natum est, non esse ipsum filium dei, sed id quod de baptismo postea factum est ad Iordanem, id est hominem nouum, tamquam in nobis, cum credimus ad deum ex gentilitatis errore conuersi. quod ipsum tamen nescio utrum satis cum ea fide faciat quam uos catholicam nominatis: sed interim sic Matthaeo uidetur, si sunt ipsius haec. neque enim usquam in parturitionibus Mariae dictum legitur illud Filius meus es tu, ego hodie genui te aut Hic est filius meus dilectissimus, in quo bene complacui [11] [Matth. 3, 17], sed in expiatione eius apud Iordanem.

15 Augustinus Enchiridion ad Laurentium de fide spe et caritate 14 (48) t. VI p. 215a 'unde uox illa patris super baptizatum facta est Ego hodie genui te'.

---

10 Anderwärts erörtert Hilarius das göttliche zeugniss nach der fassung des Matthaeus, de trin. VI 23 t. II p. 148c comm. in psalm. 138 c. 6 t. I p. 565e contra Constantium imp. c. 9 t. II p. 568b.

11 Dadurch dass er die fassung des Matthaeus und Marcus neben die des Lucas stellt hat Faustus dem Augustinus es ermöglicht, über die variante des Lucastextes in seiner entgegnung glatt hinwegzugehn.

16 derselbe De consensu euangelistarum II 14, 31 t. III 2 p. 46e 'illud uero quod nonnulli codices habent secundum Lucam, hoc illa uoce sonuisse quod in psalmo [2, 7] scriptum est Filius meus es tu, ego hodie genui te, quamquam in antiquioribus codicibus graecis non inueniri perhibeatur, tamen si aliquibus fide dignis exemplaribus confirmari possit, quid aliud quam utrumque intellegendum est quolibet uerborum ordine de caelo sonuisse?'

17 Verfasser der Quaestiones ueteris et noui testamenti, qu. 54 (Augustinus Opp. t. III append. p. 1047d vgl. 1136d ed. Ven. 1729) 'Si ex semine Dauid Christus filius dei factus est secundum carnem, hoc est, natus iam filius dei est in utroque, quia sanctus natus est, quomodo ergo postquam baptizatus est, dictum ei a domino deo est Tu es filius meus, ego hodie genui te?'

18 sequenz des alten Coelner missale zur epiphanie (ausg. von 1481 und 1487, in letzterer f. XXIr) 'Ecce spiritus in specie ipsum alitis innocue uncturus sanctis pre omnibus uisitat semper ipsius contentus mansione pectoris. Patris etiam insonuit uox pia ueteris oblita sermonis: Penitet me fecisse hominem: Vere filius es tu meus mihimet placidus [lies placitus], in quo sum placatus, hodie te mi fili genui. Huic omnes auscultate populi preceptori.'

Noch heute bezeugt in der Lucasstelle eine anzahl handschriften die alte lesung. Die evangelienhandschrift des Th. Beza in Cambridge[12] gibt den griechischen text: καὶ φωνὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ γενέσθαι Υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε und dazu die übersetzung *et uocem de caelo factam Filius meus es tu, ego hodie genui te;* übereinstimmend mehrere exemplare vorhieronymianischer übersetzung, die von Vercelli und von Verona, die von Corbie n. 195 wenigstens nach der schreibung erster hand[13], der von Sabatier zu grund gelegte Colbertinus. Vermuthlich haben alle von der über-

12 Bezae codex Cantabrigiensis edited by Fr. H. Scrivener, Cambridge 1864 p. 173.

13 s. Bianchini, Euangeliarium quadruplex latinae uersionis antiquae II p. XL.

setzung des Hieronymus unbeeinflusst gebliebenen lateinischen texte des Lucas den gleichen wortlaut gehabt.

Da keine spur darauf hinweist oder auch nur mit wahrscheinlichkeit dahin gedeutet werden kann, dass in den evangelien des Matthaeus und Marcus das gotteswort bei der taufe vormals eine andere als die überlieferte fassung gehabt habe, so können die eben vorgeführten zeugnisse, wenn wir vorläufig von Justinus absehen, ausschliesslich dem des Lucas gelten, wo die abweichende fassung von Faustus (n. 14) und Augustinus (n. 16) gelesen wurde und sich noch in handschriften erhalten hat. Clemens und alle weiteren konnten nur auf ein kanonisches evangelium sich beziehen, nicht auf ein etwa hinter Lucas liegendes oder nebenher gegangenes unkanonisches.

Bis über die mitte des vierten jahrhunderts hinaus war die von den übrigen synoptikern abweichende lesung in den lateinischen exemplaren des Lucasevangeliums die herrschende. Ambrosius ist der erste occidentalische schriftsteller, bei dem die stelle des Lucas ihrer jetzigen gestalt angenähert erscheint[14]; durch Hieronymus wurde sie zur herrschenden; Augustinus (n. 16) spricht so, als kenne er die abweichende fassung nur aus 'einigen handschriften': wie viele im ganzen mag er wohl zu dem zweck eingesehn haben? Die Griechen als hüter des urtextes waren mit der umbildung der stelle vorangegangen: 'in den älteren griechischen handschriften findet sich gutem vernehmen nach jene abweichende fassung nicht', meldet derselbe Augustinus. Alt können diese 'älteren' handschriften nach unseren begriffen nicht gewesen sein; über Eusebios' zeit giengen auch die ältesten derselben schwerlich

14 Ambrosius comm. in Lucam II 83 t. I p. 1308[f] II 94 p. 1313[c] ed. Maur., beidemale filius meus es tu, in te complacui: wir beachten dass das erste glied noch unverändert in der alten fassung erscheint. Eine ungenaue, aus Matthaeus und Lucas contaminierte fassung gibt Ambros. de spiritu sancto II 6, 57 t. II p. 645[a] 'annuntiauit enim in baptismate dicens Tu es filius meus dilectissimus, in quo bene complacui, annuntiauit in monte dicens Hic est filius meus dilectus, ipsum audite'.

weit zurück: noch Methodios (n. 4) hat sich mit der alten lesung abgemüht. Aber wie schon Tertullianus, so pflegt Origenes und mehr noch Eusebios das göttliche zeugniss der Lucasstelle aus gutem bedacht zu umgehn; sie bedienen sich der synoptischen fassung oder ziehen die bei der verklärung auf dem heiligen berg vernommenen worte an[15]. Gegen ende des dritten jahrhunderts mag sich die änderung der Lucasstelle eingeschlichen und durch Eusebios allgemeinere geltung erlangt haben. Es ist bezeichnend für die entstehung der gemeinen lesart, dass ursprünglich neben ihr auch andere änderungen versucht wurden und zeitweilig geltung hatten: so gab es im orient handschriften des Lucas, wo das zeugniss gottes bei der verklärung (oben s. 38) auf die Jordantaufe übertragen war[16]. In die übersetzungen konnte die änderung natürlich

15 nach Matth. 3, 17 Origenes in Numeros hom. 18 t. II p. 342[a] D ed. de la Rue, gegen Celsus II 72 t. I p. 441[c] (p. 105 Spencer), Eusebios demonstr. euang. IX 6 p. 857 Gaisf. contra Marcellum II 3, 34 p. 100 Gf. II 9, 4 p. 131 ecl. prophet. p. 191, 24 Gf.; Matth. 17, 5 Origenes in eu. Ioh. l. X t. IV p. 668[a] B in Exodum hom. 12, 3 t. II p. 175[d] in Numeros hom. 7, 2 t. II p. 290[b]. Die homilien des Origenes über Lucas liegen uns nur in der übersetzung des Hieronymus vor; wenn also in hom. XXVII (t. III p. 964[d] oder Hier. t. VII p. 331[c] Vall.) mit dem wortlaut des Matthaeus berichtet wird 'dominus baptizatus est et caeli aperti sunt et spiritus sanctus descendit super eum uoxque de caelis intonuit dicens Hic est filius meus dilectus, in quo mihi complacui', so kann das eben so wohl daher kommen, dass Origenes selbst die schwierigkeit durch substitution des Matthaeus umgehn wollte, als dass Hieronymus gleichmässigkeit hergestellt hat.

16 Epiphanios haer. 51, 20 (t. II p. 477, 1 Dind.) ἐν τῷ Ἰορδάνῃ κατῆλθεν ἐπ' αὐτὸν τὸ πνεῦμα, ἵνα σημάνῃ τίς ἐστιν ὁ μαρτυρούμενος ὑπὸ πατρός, ὅτι "οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, αὐτοῦ ἀκούετε" 76, 22 (III 427, 1) οὔτε γὰρ παθητὸν τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐν εἴδει περιστερᾶς κατιὸν ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην, οὔτε ὁ μονογενὴς ὑπὸ Ἰωάννου βαπτιζόμενός τε καὶ ψηλαφώμενος, οὔτε ὁ πατὴρ ἄνωθεν βοῶν φωνῇ ἀκουστικῇ ἀνθρώποις, ὅτι "οὗτός μού ἐστιν ὁ υἱός, αὐτοῦ ἀκούετε". Cyrillus Alex. in Aggaeum 2, 3 t. II p. 280, 25 ed. Pusey καὶ γοῦν ἐπὶ τοῖς Ἰορδάνου νάμασιν αὐτὸν ὡμολόγει λέγων· Οὗτός

nicht eher eindringen, als nachdem sie in dem original allgemeine verbreitung erlangt hatte. Auch die liturgie vermag berichtigungen bedeutsamer bibelworte nicht so rasch eingang zu verstatten: es kann nicht wunder nehmen, dass wie die hinweisung der apostolischen constitutionen (n. 8) lehrt, noch im vierten jahrhundert die griechische taufliturgie für die alte lesung der Lucasstelle zeugniss ablegte.

Das göttliche zeugniss bei der Jordantaufe war also, wie das bei nachträglicher ausgestaltung eines überkommenen stoffes zu geschehen pflegt, von den synoptischen evangelisten in zweifacher fassung überliefert. Beide fassungen sind denn auch nicht ursprüngliche sondern von anderwärts gegebenem abgeleitete. Den ursprung der von Matthaeus und Marcus gewählten worte haben wir bereits (s. 38 f.) beleuchtet; nur ist bemerkenswerth, dass, während Matthaeus den ausspruch bei der verklärung auch in der form getreu wiedergibt, die fassung bei Marcus (s. 40, 4 f.) der ehemals bei Lucas gelesenen angenähert ist: 'du bist mein geliebter sohn, an dir habe ich gefallen gefunden'; unwillkürlich erinnern wir uns der übergangsform, welche die Lucasstelle bei Ambrosius (anm. 14) zeigt: die vermuthung ist kaum zurückzuweisen, dass dies du bei Marcus so gut wie im heutigen Lucas ein rest des wortlauts ist, den wir für den ehemaligen Lucas nachweisen konnten. Diese auffallendere fassung ist nun aber wörtliche übertragung einer stelle in psalm II 7 'Der herr hat zu mir gesagt: Mein sohn bist du, ich habe heute dich geboren'. Schon in der zeit der apostel war dieser ausspruch als zeugniss für die göttlichkeit Christi anerkannt und in umlauf. Paulus beruft sich darauf in seiner rede vor den Antiochenern in Pisidien, ebenso der verfasser des Hebraeerbriefs und Clemens der Römer[17].

ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα, αὐτοῦ ἀκούετε. Das sind nicht blosse irrungen des gedächtnisses.

17 Paulus in der Apostelgesch. 13, 33 Hebraeerbr. 1, 5. 5, 5 Clemens Rom. ep. I ad Corinth. 36 p. 42, 6 Hilgenf.

Dieser psalmvers ist wie geschaffen zum schmuck der weihnachtsliturgie. Es hat ihn dazu die kirche des ostens und westens, wohl ausnahmslos, verwendet. Nach der griechischen und spanischen liturgie wird der vers in der weihnachtsmesse vor der epistel gesungen, in der römischen bildet er einen bestandtheil des von der epistel zum evangelium überleitenden graduale; in der das weihnachtsfest einleitenden abendliturgie dient er als antiphone um den zweiten psalm, dem er entnommen, einzuleiten und abzuschliessen[18].

Hier ist der psalmvers an die allein geeignete stelle gerückt. Wie konnte ihn der evangelist, der zuerst die geburt des heilands mit dem vollen schmuck der göttlichkeit umkleidet hat und die engel in der nacht zur erde herabsteigen lässt, als wahrspruch gottes zur Jordantaufe Christi verwenden? Wir suchen antwort auf die frage, wie das gnostische tauffest zur geburtsfeier werden konnte: hier wird uns vom evangelisten selbst mit klaren worten gesagt, dass die taufe Christi seine göttliche geburt war; nicht eine wiedergeburt, wie Clemens (n. 3) und Hilarius (n. 12), nicht eine offenbarung seiner göttlichkeit an die menschen, wie Methodios (n. 4) und Hilarius (n. 11. 13) das wort zu wenden suchen, sondern wirkliche geburt oder zeugung. Es leuchtet unmittelbar ein, dass diese auffassung der Jordantaufe nur möglich war bei der grundansicht, dass Jesus als mensch geboren erst durch die herabkunft des heiligen geistes zum sohne gottes geworden sei.

Man wird berechtigt sein die frage aufzuwerfen, ob nicht auch Marcus und wenngleich gewiss nicht Matthaeus selbst, doch dessen gewährsmann von der gleichen anschauung be-

---

18 Griech. Menaeon (besorgt von Cutlumusianus, Venedig 1868) december 25, p. 223[a], auch in der prim des 24 dec. ebend. p. 210[a]; Mozarabische liturgie des weihnachtsfestes bei Mabillon De liturgia Gallicana (Par. 1685) p. 454; Missale Rom. in der Natiu. dom., vgl. Breviarium Rom. in der prim (p. 131 f. Antw. 1724), ebenso im gallicanischen antiphonar von Compiègne (Gregor. M. ed. Maur. t. III p. 741e).

herrscht waren. Es ist schon von anderen hervorgehoben worden[19], dass nach Marcus der heilige geist 'herabkommt in Jesus' und bei Matthaeus eine handschriftliche überlieferung gleichen sinnes durch Eusebios gewicht erhält: bei Lucas wenigstens muss das zusammentreffen derselben handschriftlichen zeugen, die sich uns durch die bewahrung des ursprünglichen textes im gotteswort der taufe bereits bewährt haben, uns jetzt das zugeständniss abnöthigen, dass ursprünglich geschrieben war, der heilige geist sei aus dem geöffneten himmel 'in Jesus' herabgestiegen[20]; überall war man aus guten gründen bestrebt nach dem vorgang des Johanneischen evangeliums (1, 33) aus dem 'in' ein 'über' zu machen, obwohl überall die worte womit die versuchung unmittelbar angeknüpft wird (der geist treibt Jesum in die wüste) für das 'in' zeugten. Noch Hilarius hat in alter weise nicht nur gelesen sondern auch verstanden und gelehrt: dass der h. geist in Jesus eingieng und wohnung nahm, geschah der menschheit zum zeichen,

---

19 Edw. B. Nicholson (s. unten s. 59 anm. 10) p. 39. Bei Marc. 1, 10 ist τὸ πνεῦμα ὡς περιστερὰν καταβαῖνον εἰς αὐτόν trotz der variante ἐπ' αὐτόν seit Lachmann als die echte überlieferung anerkannt, selbst die vulgata hat *spiritum tamquam columbam descendentem et manentem in ipso;* bei Matthaeus bezeugt die uns bereits (s. oben s. 45, 12) bekannte hs. Beza's p. 7 Scriv. * * καταβαίνοντα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὡς περιστερὰν καὶ ἐρχόμενον εἰς (aber die version dieser hs. *super eum*) αὐτόν, nicht minder die alte lat. übersetzung der hss. von Vercelli, Verona, Paris (Colbertinus und Sangermanensis 86 s. Old-latin biblical texts 1 p. 8) und des Hilarius in psalm. 138 c. 6 t. 1 p. 565^{e} Maff. (vgl. in ps. 54 c. 7 p. 120^{d} in Matth. 2, 6 t. 1 p. 676^{c}) *uenientem in ipsum.* Zu dem allem kommt dann Eusebios mit seinem εἰς αὐτόν im commentar zu psalm 71, 8 (in Montfaucons Collectio noua t. 1 p. 409^{c} oder Migne 23, 804^{d}).

20 bei Lucas 3, 22 gibt Bezas hs. καὶ καταβῆναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον . . . εἰς αὐτόν, die lateinische übersetzung nicht nur der hss. von Vercelli, Verona usw., sondern auch die vulgata *et descendit spiritus sanctus . . . in* (nicht wie im Matth. *super*) *ipsum;* die alte Wiener evangelienhs. (Evang. Palatinum ineditum ed. C. Tischendorf p. 258^{b} 1) *in illum.*

dass auch bei unserer taufe aus dem himmelsthor der h. geist in uns hineinfliege und wir zu kindern gottes erkoren werden[21].

Doch wir wollen nicht an eine silbe das gewicht schwerer folgerungen hängen[22]. Laut und deutlich spricht die geschichte des evangelienstoffs. Marcus setzt ein mit Johannes dem täufer und dem vorgang am Jordan; das von den anhängern des Ebion benutzte Matthaeusevangelium begann an dem gleichen punkte[23]. Ist es anders mit dem Johanneischen, das man gewohnt ist als das jüngste zu betrachten? Und wie verhält es sich mit dem dritten? Aus derselben quellenschrift, die Lucas benutzte, hatte Markion sein evangelium zurechtgeschnitten[24]: mit auslassung der ganzen geschichte der geburt, kindheit, sogar taufe und versuchung Christi hob es an bei dem vorgang in Kapernaum (Luc. 4, 31)[25]; und das alles

---

21 Hilarius in ps. LIV c. 7 t. I p. 120^{d} 'nam et in columbae specie spiritus in eum uolando requieuit, habitatione aliquando in eo homine, qui tum de Iordanis aquis ascendebat, inuenta'. in Matth. comm. 2, 6 t. I p. 676^{c} 'filius dei auditu conspectuque (bei der Jordantaufe) monstratur .... ut ex eis quae consummabantur in Christo cognosceremus post aquae lauacrum et de caelestibus portis sanctum in nos spiritum inuolare et caelestis nos gloriae unctione perfundi et paternae uocis adoptione dei filios fieri'.

22 Man könnte für die unbestimmtheit des altchristlichen sprachgebrauchs mancherlei anführen, vor allem Apostelg. 2, 3 f., dann z. b. Hippol. 7, 26 p. 241, 7 τὸ φῶς τὸ κατελθὸν . . . ἐπὶ τὸν Ἰησοῦν und im selben satze τῷ φωτὶ τῷ λάμψαντι εἰς αὐτόν.

23 s. Epiphanios haer. 30, 13 (t. II p. 105, 29 Dind.). 14 (p. 106, 24).

24 Das hat schon der alte Semler gesehn. Heute — *in tenebris micant*. Man lese bei Bleek-Mangold Einleitung in das NT p. 148 ff. (4 ausg.) die tragikomische geschichte dieser controverse. Der weitere verlauf dieser untersuchungen wird das thatsächliche verhältniss, denke ich, ausser zweifel stellen.

25 s. Hilgenfelds Krit. unterss. über die evangelien Justins p. 398 ff. Eine wiederherstellung von Markions evangelium hat A. Hahn versucht in J. C. Thilo's Cod. apocr. NT I p. 403 ff. Dem Epiphanios h. 42, 11 (t. II p. 314 ff.) verdanken wir eine

sollte in der gemeinsamen vorlage des Markion und Lucas gestanden haben und durch Markion weggeschnitten sein? Es gab also eine zeit, in welcher das geschriebene evangelium noch der geburts- und kindheitsgeschichte unseres heilands entbehrte. Selbst in ihrer heutigen gestalt bewahren unsere synoptischen evangelien deutliche spuren davon, dass das apostolische zeitalter den heiland als einen menschen, den sohn Josephs und Marias, betrachtet hatte[26]. Das sind reste einer ursprünglicheren form, welche bei der maassgebenden gestaltung unserer evangelien stehen gelassen wurden. Nicht anders wird über die uns beschäftigenden angaben geurtheilt werden können, dass Jesus bei der Jordantaufe als 'heute geborener' sohn gottes erklärt ward, und dass der heilige geist sich in ihn herabliess.

4 Schon zeitgenossen hatten in Jesus den von den Juden erwarteten Messias gesehen, die auferstehung ihn der menschlichkeit entrückt. Die sohnschaft gottes war gegeben, und unaufhaltsam musste der glaube dazu gedrängt werden, die vorstellung der göttlichkeit auszugestalten. Diese gedankenarbeit ist weder so einfach noch so rasch verlaufen als man annehmen möchte. Eine ganze reihe gottbegeisterter, hochbegabter männer hat daran theil genommen; da sie in der gluth religiöser empfindung über das ziel hinausgeschossen, wurden sie von der kirche als ketzer ausgeschieden: von ihrer lehre hat die kirche die geilen triebe abgeschnitten, mit dem festen holze gebaut. Aber auch die sagenbildung, wie sie in der minder gebildeten menge der unausbleibliche wiederschein ergreifender eindrücke ist, blieb dabei nicht unbetheiligt.

Die auferstehung erhielt ein vorspiel in der verklärung (s. s. 38 f.); Moses und Elias waren die gestalten der jüdischen

---

art collation des haeretischen evangeliums mit dem kanonischen des Lucas.

26 s. C. Weizsäcker, Das apostolische zeitalter der christlichen kirche (Freib. 1886) p. 109 f., und vgl. oben s. 35 anm. 20.

überlieferung, an welche der verkünder des neuen glaubens zunächst erinnerte. Die drei synoptischen evangelien stehn in dem berichte über die verklärung zusammen; er gehört zum ältesten und ursprünglichen bestande des geschriebenen wortes.

Nicht also die Jordantaufe. Von der auferstehung aus musste die göttlichkeit Christi zur gewissheit geworden sein, bevor sich die weitere frage erhob, wie die göttliche natur mit der menschlichen vereinigt worden sei, welchen ursprung sie gehabt habe; diese frage musste sich mit der unwiderstehlichkeit des religiösen bedürfnisses aufdrängen, aber sie war eine nachträgliche und setzt den festen grund des glaubens an die göttlichkeit voraus.

Die nächste antwort musste wohl diese sein: durch eine unmittelbare ergiessung des göttlichen geistes. Die gestaltung derselben zu dem vorgang der Jordantaufe konnte nicht sogleich fertig sein, so sehr auch die verknüpfung unseres heilands mit Johannes dem täufer ursprünglich und unzweifelhaft ist. Auch nachdem die situation gegeben war, sind zur vollen ausbildung verschiedenartige versuche gemacht worden, wie uns schon an einem wichtigen punkte die abweichung der synoptiker lehrte. Der eine entlehnte das bei der verklärung vernommene wort, der andere das schon von den aposteln verwerthete göttliche zeugniss des zweiten psalms. Ich möchte nicht behaupten, dass der letztere der ursprünglichere, der erstere von diesem abhängig, weil absichtlich abgeschwächt, sein müsse. Das wäre möglich, aber nicht nothwendig. Beide fassungen konnten unabhängig von einander entstehn. Aber alterthümlicher ist gewiss was Lucas gibt. Es trägt frischere farbe der verbildlichung. Und entscheidend ist, dass schon das Johanneische evangelium diese fassung voraussetzt. Dort spricht Jesus (3, 3) zu Nikodemos: ‘Amen, amen, ich sage dir, wenn einer nicht von oben geboren ist, kann er nicht das reich gottes sehn’, und erläutert das dann durch den parallelen ausspruch (v. 5. 6) ‘Amen, amen, ich sage dir, wenn einer nicht geboren ist aus wasser und geist, kann

er nicht eingehn in das reich gottes. Was geboren ist aus dem fleische, ist fleisch, und was geboren ist aus dem geiste, ist geist. Wundere dich nicht, dass ich dir gesagt: Ihr müsst geboren werden von oben'[1]. Es mag an dieser stelle genügen, wenn ich daran erinnere, dass der vorgang im leben des heilands nicht nur vorbild, sondern auch gewährleistung für das heilmittel der kirche ist; was oben Jesus allgemein ausdrückt, muss also übertragen sein von dem, was an ihm selbst geschehen war (vgl. s. 51 anm. 21).

Eben dieser vorgang wird nun im vierten evangelium auf eine sehr eigenthümliche weise dargestellt, die uns unerwarteten einblick in das allmähliche wachsthum der vorstellungen von der Jordantaufe gestattet. Und zu dieser darstellung (II) tritt ebendort, unmittelbar davor geschoben, noch eine zweite (I) nahverwandte und doch wesentlich verschiedene. Dass in der that zwei doppelgänger von dem verfasser, um das eigenthümliche beider zu wahren, mit dankenswerthem ungeschick nur äusserlich aneinandergereiht worden sind, davon wird man sich leicht durch eine vergleichung beider fassungen überzeugen[2]:

II: Joh. 1, 32—36	I: Joh. 1, 19—31
32 Und es gab Johannes (der täufer) zeugniss (von Jesus) und sagte: Ich habe den geist herabkommen sehn wie eine	19 Und dies ist das zeugniss des Johannes, als zu ihm die Juden aus Jerusalem priester und Leviten abgesandt,

1 γεννηθῇ ἄνωθεν ev. Joh. 3, 3 und γεννηθῆναι ἄνωθεν 3, 7 hat Luther übersetzt 'von neuem geboren werden', wie schon die Lateiner *nasci denuo*, und selbst ein Hugo Grotius hat das verfochten. Dass diese erklärung sprachwidrig ist, hat man längst erkannt; vgl. besonders Fr. Lücke, Commentar üb. d. ev. Joh. I 516 f. (III ausg. 1840). Die ἄνωθεν γέννησις ist für den menschen zugleich eine ἄνω γέννησις, 'eine geburt nach oben', wie die fleischliche eine κάτω γέννησις: das haben die Naassener ausgesprochen, s. Hippol. v 7 p. 106, 28. 8 p. 115, 77. 98 (s. auch oben s. 31).

2 Von der längeren fassung (I) setze ich nur die entscheidenden sätze daneben.

II

taube aus dem himmel, und er blieb auf ihm. 33 Und ich kannte ihn nicht, aber der mich gesandt mit wasser zu taufen, der hatte mir gesagt: Auf wen du den geist herabkommen und auf ihm bleiben sehen wirst, der ist es der mit heiligem geiste tauft. 34 Und ich habe (das) gesehn und habe bezeugt, dass dieser der sohn gottes ist. — 35 Am folgenden tag stand Johannes wiederum da und von seinen jüngern zwei; 36 da sieht er Jesum gehn und spricht: Siehe, das lamm gottes. (daran reiht sich dann in unmittelbarem zusammenhang die gewinnung der ersten jünger Christi an)

I

damit sie ihn fragten Wer bist du? .... 26 Es antwortete ihnen Johannes mit den worten: Ich taufe mit wasser, aber mitten unter euch steht, den ihr nicht kennt, 27 der nach mir kommt, dessen ich nicht werth bin dass ich den riemen seines schuhes löse. 28 Das geschah in Bethanien jenseits des Jordan, wo Johannes taufte. 29 Am folgenden tage aber sieht er Jesum auf sich zu kommen, und spricht: Siehe, das lamm gottes, das die sünde der welt hebt; 30 dieser ists von dem ich gesagt [v. 27 vgl. 15]: Nach mir kommt ein mann, der mir vorgeht, weil er eher war als ich; 31 und ich kannte ihn nicht, sondern damit er Israel offenbart würde, darum bin ich gekommen mit wasser zu taufen.

Das entscheidende ist die gleiche vertheilung des Johanneischen zeugnisses auf zwei aufeinander folgende tage, bei wörtlicher übereinstimmung des zweiten (v. 29 und 35 f.). Ich brauche das nicht breit zu treten. Wer nicht augen hat zu sehen, dem wird es durch die ohren nicht eingehn.

Das bedürfniss, welches ursprünglich dazu geführt hat Johannes den täufer in den anfang von Jesus' öffentlichem auftreten herein zu verweben, ist in beiden fassungen noch erkennbar. Der göttliche beruf des heilands soll bezeugt sein, bevor er in seine thätigkeit eintritt. Es geschieht das in der ersten fassung einfach durch den seherblick des täufers. Den abgesandten der jüdischen priester bekennt er sich als den vorläufer des kommenden höheren; er ist gewiss, dass dieser schon gekommen ist und mitten unter dem getauften volke weilt; und am folgenden tage zeigt er den verkündeten. Keine spur ist hier von einem göttlichen wunder der taufe: der

letzte der jüdischen propheten bezeugt nur die göttliche sendung Christi und räumt dem höheren seine stelle; denn es ist wohl eine einleuchtende vermuthung, dass die erste fassung von hause aus dieselbe fortsetzung hatte wie heute die zweite, den anschluss der ersten jünger an Christus [3]. Auch die zweite fassung will nur das zeugniss des Johannes geben. Aber die prophetengabe des Johannes scheint nicht mehr an sich genügende bewährung, seine aussage wird jetzt auf die offenbarung eines göttlichen wunders gestützt. Wie es ihm als kennzeichen des nicht mit wasser sondern mit heiligem geiste taufenden von gott gewiesen war, lässt sich der h. geist (bei der taufe) wie eine taube auf Jesus herab, und Johannes bezeugt nun, dass dieser gottes sohn sei. Von den synoptischen evangelien weicht das erheblich ab. Aber es ist ein klares, fassliches bild: die taube von oben auf Jesus herabfliegend und auf ihm ruhend. Als heiliges thier und botin der Aphrodite war die taube den Semiten geläufig; alte idole der göttin tragen die taube auf dem haupt [4]. Es scheint sich nicht mehr sicher ermitteln zu lassen, ob schon der welcher diese fassung schuf, die göttliche botin nicht bloss als vogelzeichen [5], sondern

3 das will auch sagen, dass in v. 29 τῇ ἐπαύριον βλέπει τὸν Ἰησοῦν ἐρχόμενον πρὸς αὐτὸν καὶ λέγει ursprünglich die angabe, zu wem er gesprochen (vgl. v. 35), nicht fehlte.

4 Bronze unbekannter herkunft in E. Gerhards Ges. akad. abhandl. taf. 28, 2; goldener schmuck aus dem dritten Mykenischen grab bei Schliemann, Mykenae p. 209 n. 267 f. Eine redende taube lässt sich nach der legende bei Servius Aen. 3, 466 in Libyen auf den kopf eines widders (also Ammonskopf) nieder und ordnet die gründung des 'Iouis Ammonis oraculum' an. Wie auf ägyptischen, so muss es auch sonst bei alten griechischen idolen üblich gewesen sein das heilige thier auf dem kopf der gottheit anzubringen, s. Aristoph. Vögel v. 514 f.

5 wie in dem augurium des Aeneas, Vergils Aen. VI 190 f. Aus der christlichen überlieferung ist vergleichbar die legende des Protevang. Jacobi c. 9 in Tischendorfs Euang. apocr. 2 p. 18 τὴν δὲ ἐσχάτην ῥάβδον ἔλαβεν Ἰωσήφ· καὶ ἰδοὺ περιστερὰ ἐξῆλθεν ἐκ τῆς ῥάβδου καὶ ἐπετάσθη ἐπὶ τὴν κεφαλὴν Ἰωσήφ.

auch als eine gehilfin dachte, entweder um zwischen gott dem vater und dem sohne zu vermitteln oder um durch ihre nähe und berührung auf Jesus überirdische kraft auszuströmen[6]. Der nachdruck der darauf gelegt wird, dass die taube auf Jesus verharrte, weist den gedanken an ein blosses vogelzeichen ab. Und eine der alterthümlichsten vorstellungen vom h. geiste zeigt, in welchem sinne die vom evangelisten Johannes aufbewahrte erzählung von alten lesern aufgefasst wurde: wir wissen dass die anhänger des Basileides diese taube den 'diener' oder 'gehilfen' nannten, und noch bei Tatian heisst der h. geist 'diener' Christi und 'mittler' gottes[7]. Basileides hat in Jesus nicht den durch das wunder der taufe zu gottes sohn erhobenen menschen sondern einen gott auf erden verehrt; wenn seine anhänger die taube einen 'diener' nannten, so konnten sie weder dieser eine andere rolle zutheilen als die, mittlerin und botin zu sein[8], noch von einem

6 So erscheint der h. Marina im kerker die himmlische taube auf weithin leuchtendem kreuz um ihr muth und kraft zu beleben (Acta s. Marinae p. 30, 27 f. vgl. 32, 34), und dieselbe bringt ihr den siegeskranz (p. 39, 5 f.). Aber auch Christus selbst kommt und geht dort ἐν εἴδει περιστερᾶς p. 41, 25. 45, 27.

7 Clemens Al. excc. ex Theod. 16 p. 337, 12 ἡ περιστερὰ δὲ σῶμα ὤφθη, ἣν οἱ μὲν τὸ ἅγιον πνεῦμά φασιν, οἱ δὲ ἀπὸ Βασιλείδου τὸν διάκονον. Tatian 13 p. 153[a] αἱ μὲν πειθόμεναι σοφίᾳ (ψυχαὶ) σφίσιν αὐταῖς ἐφείλκοντο πνεῦμα συγγενές, αἱ δὲ μὴ πειθόμεναι καὶ τὸν διάκονον τοῦ πεπονθότος θεοῦ παραιτούμεναι θεομάχοι μᾶλλον ἢ περ θεοσεβεῖς ἀπεφαίνοντο und 15 p. 154[b] κατοικεῖν ἐν αὐτῷ βούλεται θεὸς διὰ τοῦ πρεσβεύοντος πνεύματος. Man vergleiche dazu das διοκονῆσαι in der gnostischen legende von der verkündigung der geburt Christi oben s. 36 anm. 22.

8 So wird in den Anakreontea n. 15 der brieftaube, die sich Anakreon von Aphrodite um einen hymnus eingehandelt, das wort in den mund gelegt ἐγὼ δ' Ἀνακρέοντι διακονῶ τοσαῦτα (v. 13 f.). Der beistand der tauben ist uns aus märchen geläufig wie Aschenputtel (Grimm n. 21), vgl. auch de Gubernatis, d. Thiere in der indog. mythologie p. 572. Eine taube fliegt den schiffen voran und ist wegweiserin bei der gründung von Cumae (Velleius Pat. 1 4, 1)

anderen taufbericht ausgehn als dem zweiten des vierten evangeliums. In der that fehlt beiden fassungen des taufberichts jede spur einer andeutung, dass Jesus als blosser mensch zum Jordan gekommen. Jenes evangelium, das wir in zwei exemplaren mit verschiedener fassung des zeugnisses des täufers benutzt sahen, war ein vorläufer des Logos-evangeliums auch in der auffassung der person des heilands. Nicht als ob dem verkündiger des Logos nur diese ältesten versuche, die begegnung von Jesus und Johannes am Jordan auszugestalten, zu gebot gestanden hätten. Wir haben im gegentheil bereits (s. 53 f.) wahrgenommen, dass er die Jordantaufe mit dem himmlischen zeugniss, das uns nur Lucas erhalten hat, sehr wohl kannte. Aber es ist sehr bezeichnend für diesen schriftsteller, wenn auch nicht eben ein neuer charakterzug[9], dass er aus diesem bericht der taufe nur die folgerung zog für das menschliche sacrament und den bericht selbst ferne hielt, aus gründen die wir später verstehen werden.

Von entgegengesetzter auffassung geht die darstellung der synoptiker aus: Jesus kommt als mensch zum Jordan und geht als gottes sohn von dannen. Auch hier können wir an der hand von urkunden die Jordantaufe werden sehn. Von dem evangelium des Matthaeus sind uns noch heute drei exem-

---

oder Neapel (s. Broukhuis zu Propert. II 20, 39); ebenso der Argo nach Prop. II (III) 26, 40; man denkt auch an Noahs kasten. Ueber den brieftaubensport des alterthums und der orientalen s. Scaliger zu Manilius v 387 p. 395 f. (Argentor. 1655), K. J. Nitzsch, Theol. studien (Leipz. 1816) p. 62, Juynboll zum Chronicon Samaritanum p. 246*g* und die von Silvestre de Sacy übersetzte schrift 'La colombe messagère . . . par Michel Sabach' (Paris 1805). Aus dem alterthum ist nachzutragen die sicher schon im vierten jahrh. ausgebildete legende von der brieftaube, die vom Olympischen sieg des Taurosthenes sofort kunde nach Aegina brachte (Aelian v. h. IX 2); die zeit bestimmt sich durch den umstand, dass Cheimon, der den genannten in der vorhergegangenen olympiade besiegt hatte, von Naukydes (etwa ol. 90—95) statuarisch dargestellt war, vgl. Brunn, Künstlerg. 1, 279 f.

9 vgl. A. Hausrath, Neutestam. zeitgeschichte 3, 580 ff.

plare bekannt; zwei derselben sind verloren gegangen, aber ein günstiges geschick hat uns die kunde bewahrt, wie in denselben der vorgang am Jordan behandelt war. Das aramäisch geschriebene evangelium der Nazaräer war wegen seiner ursprünglichkeit und seiner engen verwandtschaft mit dem kanonischen Matthaeus noch dem Hieronymus (vor 392) einer übertragung ins griechische und lateinische werth erschienen[10]. Der taufbericht dieser quelle ist uns zwar nicht zusammenhängend überliefert, aber doch durch zwei entscheidende bruchstücke bekannt. An eine schilderung Johannes des täufers müssen sich die worte angelehnt haben[11]: 'Sieh, die mutter des herrn und seine brüder sprachen zu ihm: Johannes der täufer tauft zur vergebung der sünden, wir wollen gehn und uns von ihm taufen lassen. Er aber sagte ihnen: Was habe ich gesündigt, dass ich gehn soll mich von ihm taufen zu lassen? falls nicht dies mein wort auf unwissenheit

---

10 Hieron. de uiris inl. (geschrieben 392) c. 3 'porro ipsum hebraicum habetur usque hodie in Caesariensi bibliotheca, quam Pamphilus martyr studiosissime confecit. mihi quoque a Nazaraeis, qui in Beroea urbe Syriae hoc uolumine utuntur, describendi facultas fuit', c. 2 'a me nuper in graecum latinumque sermonem translatum est', comm. in Matth. (geschr. 398) 12, 13 t. VII p. 77 Vall. 'in euangelio quo utuntur Nazareni et Ebionitae, quod nuper in graecum de hebraeo sermone transtulimus, et quod uocatur a plerisque Matthaei authenticum'. vgl. contra Pelag. (j. 415) III 2 t. II p. 782c 'in euangelio iuxta Hebraeos, quod chaldaico quidem syroque sermone sed hebraicis litteris scriptum est, quo utuntur usque hodie Nazareni, secundum apostolos siue ut plerique autumant, iuxta Matthaeum, quod et in Caesariensi habetur bibliotheca'. Ausser den geläufigen hilfsmitteln, wie Hilgenfelds *NT extra canonem receptum* IV p. 14 ff., s. besonders Edw. Byron Nicholson, The gospel according to the Hebrews. London 1879.

11 Hieron. c. Pelag. III 2 t. II p. 782c (Hilgenf. p. 15, 9) 'ecce mater domini et fratres eius dicebant ei: Iohannes baptista baptizat in remissionem peccatorum, eamus et baptizemur ab eo. dixit autem eis: Quid peccaui ut uadam et baptizer ab eo? nisi forte hoc ipsum quod dixi ignorantia [*viell.* ignorantiae] est.'

beruht.' Wider willen und neigung wurde Jesus so durch die mutter zur taufe gedrängt [12]. Bei der taufe aber, so wurde dort ferner erzählt [13], 'geschah es, als der herr emporgestiegen aus dem wasser, da stieg der ganze quell des heiligen geistes herab und ruhte über ihm und sprach zu ihm: Mein sohn, bei allen propheten erwartete ich dich, dass du kämest und ich in dir trost fände; denn du bist mein trost, du bist mein erstgeborener sohn, der da herrschet in ewigkeit'.

Es wird unsere erörterungen erleichtern, wenn wir vor der prüfung dieses berichtes auch die dritte gestaltung kennen lernen, in welcher das Matthaeusevangelium zur zeit des Epiphanios von den Ebioniten gebraucht wurde, das sog. evangelium der Hebraeer. Die uns zusammenhängend erhaltene erzählung der Jordantaufe verräth freilich eine nicht alte, contaminierte redaction, aber gerade dadurch, dass in ihr die eigenthümlichkeiten verschiedener fassungen aufbewahrt sind, wird sie lehrreich. Das evangelium begann, wie schon früher bemerkt, mit Johannes dem täufer. Nachdem von diesem aus-

---

12 Auch in einem anderen mit diesem Matthaeusevangelium nah verwandten apokryphon, der 'predigt des Paulus', war dieser zug festgehalten: [Cyprianus] de rebapt. 17 t. III p. 90, 20 Hartel 'in quo libro contra omnes' scripturas et de peccato proprio confitentem inuenies Christum, qui solus omnino nihil deliquit, et ad accipiendum Iohannis baptisma paene inuitum a matre sua Maria esse conpulsum'.

13 Hieronymus comm. in Iesaiam c. 11 t. IV p. 156 Vall. 'iuxta euangelium quod hebraeo sermone conscriptum legunt Nazaraei: *Descendet super eum omnis fons spiritus sancti*'. nach anführung von ev. Joh. 1, 32 f. fährt Hieron. fort 'porro in euangelio, cuius supra fecimus mentionem, haec scripta reperimus: *Factum est autem, cum ascendisset dominus de aqua, descendit fons omnis spiritus sancti et requieuit super eum, et dixit illi: Fili mi, in omnibus prophetis exspectabam te ut uenires et requiescerem in te. tu es enim requies mea, tu es filius meus primogenitus qui regnas in sempiternum*'. Vgl. brief des Barnabas 1 ἀληθῶς βλέπω ἐν ὑμῖν ἐκκεχυμένον ἀπὸ τοῦ πλουσίου (für πλούτου) τῆς πηγῆς κυρίου πνεῦμα ἐφ' ὑμᾶς, und über *fons* oben s. 34, 18.

führlich berichtet war, fuhr es fort[14]: 'Und als das volk getauft war, kam auch Jesus und liess sich von dem Johannes taufen. Und wie er aufgestiegen vom wasser, da öffneten sich die himmel, und er sah den heiligen geist in gestalt einer taube, die herabkam und in ihn eingieng [15]. Und eine stimme kam aus dem himmel, die sagte: Du bist mein geliebter sohn, an dir habe ich wohlgefallen gefunden. Und wiederum: Ich habe dich heute geboren. Und alsobald umstrahlte den ort ein gewaltiges licht[16]. Als das Johannes wahrgenommen, da spricht er zu ihm: Du, wer bist du, herr? Und wiederum (erscholl) eine stimme aus dem himmel zu ihm: Dies ist mein geliebter sohn, auf den ich mein wohlgefallen gerichtet. Und da fiel Johannes vor ihm nieder und sagte: Ich bitte dich, herr, taufe du mich. Der aber wehrte ihn ab mit dem worte: Lass ab, denn also ziemt es sich dass alles erfüllet werde.' Den letzten zug bewahrt auch der kanonische Matthaeus, und er allein, aber wie? Anstatt die rührende unterwerfung unter den höheren durch das wunder nach der taufe herbeizuführen schiebt er diesen zwischenfall unvermittelt vor taufe und wunder[17]: 'Da kam Jesus von Galilaea an den Jordan zum Johannes um von ihm getauft zu werden. Der aber suchte ihm zu wehren mit den worten: Ich habe nöthig von dir getauft zu werden, und du kommst zu mir? Da antwortete Jesus und sprach zu ihm: Lass das jetzt, denn also ist es uns geziemend alle gerechtigkeit zu erfüllen. Da liess er ihn.' Ich

14 Epiphan. haer. 30, 13 t. II p. 106, 2 Dind. (Hilgenfeld ao. p. 33, 23 Nicholson p. 38—42); ein schreibfehler bei Epiph. p. 106, 10 ὃν ἰδὼν statt ὃ ist schon von Hilgenfeld verbessert.

15 Epiph. p. 106, 5 καὶ εἶδεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν εἴδει περιστερᾶς κατελθούσης καὶ εἰσελθούσης εἰς αὐτόν, vgl. die darauf gebaute lehre der Ebioniten Epiph. 30, 16 p. 108, 16 τοῦ ἄνωθεν εἰς αὐτὸν ἥκοντος Χριστοῦ ἐν εἴδει περιστερᾶς und 29 p. 126, 28 μετὰ τὸ ἐλθεῖν εἰς αὐτὸν τὸ εἶδος τῆς περιστερᾶς Ἰησοῦς καὶ Χριστὸς ἐκαλεῖτο.

16 Epiph. p. 106, 9 καὶ εὐθὺς περιέλαμψε τὸν τόπον φῶς μέγα.

17 ev. Matth. 3, 13—15.

will nicht bei der sich selbst beantwortenden frage verweilen, wo der ursprüngliche und ungetrübte bericht, wo die entstellte umbildung liegt. Denn ich möchte nicht das wichtigere aus den augen verlieren.

'Und alsobald umstrahlte den ort ein gewaltiges licht': das ist ein neuer, bedeutungsvoller umstand. Die lichterscheinung kommt im gefolge des auf Jesus herabgestiegenen h. geistes, nach der taufe. Von dieser gestalt der überlieferung finden sich meines wissens nur bei den Syrern spuren. Mehrfach nimmt Ephrem in seinen epiphanie-hymnen bezug darauf; so in dem ersten: 'es trat Johannes heran und betete den sohn an, dessen gestalt ein ungewohnter lichtglanz umstrahlte', und im vierzehnten: 'da er die taufe empfangen, stieg er alsbald empor und sein licht erglänzte über der welt'[18]. Ebenso erinnert die unter dem namen des Severus erhaltene syrische taufliturgie[19] daran: 'Von dieser taufe hat der sohn des Zacharias geweissagt: Ich, sagte er, taufe mit wasser, aber jener der kommt mit feuer und geist, dem geiste nämlich, der von der höhe herabstieg in gestalt einer taube über sein haupt. Der ist getauft worden und ist aufgestiegen aus der mitte der wasser, und aufgegangen ist sein licht über die erde'.

So unverrückbar nun auch die stelle zu sein scheint, an welcher jener umstand in die erzählung eingefügt ist, hat man gleichwohl auch hier eine schlimmbesserung versucht; sie hat ebenso wie die beiläufig besprochene umstellung in unserem Matthaeus das ursprüngliche und einfach selbstverständliche verdrängt; in beiden fällen aus demselben grunde, weil die entwicklung des kirchlichen glaubens die nöthigung brachte, die spuren der ursprünglichen erzählung, wie der mensch Jesus zu gottes sohn geworden, zu verwischen: nach dem gesunden menschenverstand hat man in diesen dingen schon ehemals

18 Ephrem h. 1 in epiph. v. 18 bei Lamy 1, 12. ebend. xiv v. 48 p. 128.

19 Seueri Alexandrini (so!) de ritibus baptismi liber ed. G. Fabricius Boderianus. Antwerpen 1572 p. 88.

nicht gefragt. Jesus selbst musste es sein, dessen himmlisches feuer bei der berührung des wassers das nasse zur flamme entfacht. So war in der 'Predigt des (Petrus und) Paulus', die wir schon oben (anm. 12) von der älteren gestalt des Matthaeus-evangeliums abhängig sahen, erzählt dass bei der taufe selbst feuer auf dem wasser erschienen sei [20]. Nichts anderes las Justinus der martyr in den ihm zugänglichen quellen des evangeliums [21]. Unser kanonischer Matthaeus weiss heute nichts mehr davon: aber im ersten jahrhundert seines lebens und darüber hinaus war er der kirchliche träger dieser überlieferung. Zwei exemplare alter lateinischer evangelientexte bürgen dafür, die uncialhandschrift von Vercelli und eine handschr. des IX jahrhunderts von S. Germain [22]. Von hier war die feuererscheinung auf dem wasser übergegangen in die evangelienharmonie, deren sich die syrische kirche bis zur zeit des Theodoretos vieler orten bediente [23];

---

20 [Cyprianus] de rebaptismate 17 t. III p. 90, 24 (im anschluss an die s. 60 anm. 12 ausgehobene stelle) 'item cum baptizaretur, ignem super aquam esse visum, quod in euangelio nullo est scriptum'.

21 Justinus dial. c. Tryph. 88 p. 267 f. Jebb κατελθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸ ὕδωρ καὶ πῦρ ἀνήφθη ἐν τῷ Ἰορδάνῃ καὶ ἀναβύντος αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ὕδατος ὡς περιστερὰν τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐπιπτῆναι ἐπ' αὐτὸν ἔγραψαν οἱ ἀπόστολοι κτλ.

22 die hs. von Vercelli gibt ev. Matth. 3, 16 (s. Blanchini, Evang. quadr. I p. XVI) 'et cum baptizaretur, lumen ingens circumfulsit de aqua, ita ut timerent omnes qui aduenerant', der cod. Sangerm. 15, jetzt Paris. 11553 (s. Old-latin biblical texts 1, 8) 'et cum baptizaretur Iesus, lumen magnum fulgebat de aqua, ita ut timerent omnes qui congregati erant', worauf dann in beiden der geläufige inhalt von v. 16 folgt. Vgl. Nicholson ao. p. 40 f.

23 Ephrem in der 'Euangelii concordantis expositio' (lat. von J. B. Aucher und G. Moesinger, Venet. 1876) p. 43 'cumque ex lumine super aquas exorto et ex uoce de caelo delapsa cognouisset (diabolus) eum ut indigentiarum expletorem in aquam descendisse, non uero ut indigentem ad baptismum uenisse'; vgl. Th. Zahn, Forschungen zur gesch. des neutestamentlichen kanons 1, 67. 125 und über die vorlage Ephrems ebend. 34 ff.

es kann nicht befremden, wenn in dichtungen Ephrems darauf angespielt wird, z. b. wenn der täufer zu Jesus sagt: 'Ein funke feuers in der luft wartet deiner über dem Jordan: wenn du ihm folgst und getauft sein willst, so übernimm du selbst dich abzuwaschen', denn 'Wer vermag brennendes feuer mit den händen zu fassen? du, der ganz feuer ist, erbarme dich meiner' usw.[24] Der vorläufige sieg jener schlimmbesserung endete schliesslich doch mit völliger niederlage. Als gewisse gnostiker die vorbildlichkeit der Jordantaufe auch auf den feuerschein über dem wasser ausdehnten und nicht richtig taufen zu können vermeinten ohne ein feuerwerk[25], da musste das ganze wunder des feuerzeichens aus dem evangelium weichen; und die ausmerzung ist so zeitig und gründlich geschehn, dass nur die wenigen spuren, die ich erwähnt, geblieben sind. Aber auch eine kluge gewaltthat muss sich selbst verrathen. Man hat vergessen oder nicht gewagt, die anwendung, welche ebendasselbe Matthaeusevangelium von jenem vorgang der taufe macht, zu entfernen. Denn wenn

---

24 Ephrem h. XIV in epiph. v. 39 und 11 vgl. 33 f. (bei Lamy I p. 126. 118. 124). Nach einer treffenden bemerkung Hilgenfelds (NT extra can. rec. IV p. 20) hat auch Eusebios noch eine erinnerung an diese vorstellung, wenn er von wiedergeburt 'durch wasser und feuer des h. geistes' redet (de pascha c. 4 in Mai's Noua patrum bibl. 4, 212); nur hat er sie sicherlich nicht aus seinem evangelientext sondern aus formeln der liturgie. Die voraussage des Johannes Matth. 3, 11 Luc. 3, 16) ist auch formel der syrischen taufliturgie, s. die anm. 19 genannte ausgabe p. 72 und 88.

25 [Cyprianus] de rebapt. 16 p. 90, 1 'et temptant nonnulli illorum tractare, se solos integrum atque perfectum, non sicuti nos mutilatum et decurtatum baptisma tradere, quod taliter dicuntur adsignare, ut quam mox in aquam descenderunt, statim super aquam ignis appareat. quod si aliquo lusu perpetrari potest, sicut adfirmantur plerique huiusmodi lusus Anaxilai [vgl. Plinius (n. h. 35, 175 Iren. I 7, 1 p. 115 Harv. bei Epiph. 34, 1 p. 217, 26 Dind.] esse, siue naturale quid est . . ., siue illi putant hoc se conspicere, siue maligni opus et magicum uirus ignem potest in aqua exprimere, illi tamen' usw.

dort 3, 11 und ebenso bei Lucas 3, 16 Johannes der täufer im gegensatz zu seiner taufe mit wasser den erwarteten heiland 'mit heiligem geist und feuer' taufen lässt, so wird damit auf die beiden wunder der Jordantaufe, erst die herabkunft des h. geistes, dann die erscheinung des lichtes oder feuers (also genau in derselben anordnung wie im Hebräerevangelium) hingewiesen[26]; Marcus dagegen hat in der ihm sichtlich wohlbekannten formel (1, 8) das 'feuer' weggelassen. Auch hier zeugen die gnostiker von dem uns zufällig erhaltenen alten wortlaute, indem sie ernst mit dem vorbild machten; schon der Valentinianer Herakleon berichtete, dass manche 'die ohren der täuflinge mit feuer besiegelten' (κατεσημήναντο): das waren die Karpokratianer, die ihren schülern auf der rückseite des rechten ohrläppchens ein erkennungszeichen, vermuthlich ein kreuz, einbrannten[27]. Nirgends aber in unseren urkunden des neuen bundes lässt sich ein wort auffinden, an dem diese 'taufe mit geist und feuer' eine stütze fände; sie ist wieder ein vereinsamter rest älterer vorstellung.

Welche dies war, ist nun leicht zu sehn. Es war die alte stoische lehre von dem feurigen das all durchdringenden geiste, welche als einschlag in dies gedankengewebe diente. Noch bei Tatian bricht sie greifbar hervor, trotz der christlichen umbildung die sie erfahren. Er lehrt noch dass der geist durch alles durchgehe, auch durch die materie[28]. Aber es sind zwei wesentlich verschiedene formen, in denen der geist sich zeigt; 'die eine ist seele, die andere ein höheres

26 Sollte jemand den behaupteten zusammenhang anzweifeln wollen, so möge er die eben genannte schrift von der wiedertaufe c. 16 p. 89, 24 ff. nachlesen.

27 Clem. Al. ecl. proph. 25 p. 346, 49 ἔνιοι δέ, ὥς φησιν Ἡρακλέων, πυρὶ τὰ ὦτα τῶν σφραγιζομένων κατεσημήναντο, οὕτως ἀκούσαντες τὸ ἀποστολικόν, vgl. Hippol. VII 32 p. 256, 34 τούτων τινὲς καὶ καυτηριάζουσι τοὺς ἰδίους μαθητὰς ἐν τοῖς ὀπίσω μέρεσι τοῦ λοβοῦ τοῦ δεξιοῦ ὠτός (aus Iren. I 20, 4 p. 210 H.) Epiphan. h. 27, 5 p. 67, 29.

28 Tatianus c. 12 p. 151[c] und 152[a], 4 p. 144[d].

als die seele, gottes ebenbild und gleichniss'. Die seele ist sterblich, sie wird aufgelöst mit dem leibe, um erst bei der vollendung dieser welt aufzuerstehen zu ewiger busse; sie ist an sich 'finsterniss und nichts lichtes in ihr'. Aber gerettet wird sie und unsterblich, wenn sie gott und die wahrheit erkannt, das heisst, wenn sie die vereinigung mit dem göttlichen geiste bewerkstelligt hat; dann steigt sie auf, wohin der geist sie geleitet, dessen wohnsitz da oben ist [29]. Nur wer gerecht wandelt, auf den lässt sich der geist herab, und verbindet sich mit der seele [30]; die gabe der weissagung und die fähigkeit dämonen zu erkennen, wohnt nur solchen bei [31]. Der geist ist göttliches licht, und für die menschenseele das göttliche kleid, oder, wie es einmal mit einem auch den Basili-

---

29 Tatian c. 12 in. δύο πνευμάτων διαφορὰς ἴσμεν ἡμεῖς, ὧν τὸ μὲν καλεῖται ψυχή, τὸ δὲ μεῖζον μὲν τῆς ψυχῆς, θεοῦ δὲ εἰκὼν καὶ ὁμοίωσις (vgl. 4 p. 144[d]). 13 Οὐκ ἔστιν ἀθάνατος — ἡ ψυχὴ καθ' ἑαυτήν, θνητὴ δέ· ἀλλὰ δύναται ἡ αὐτὴ καὶ μὴ ἀποθνήσκειν. θνήσκει μὲν γὰρ καὶ λύεται μετὰ τοῦ σώματος μὴ γινώσκουσα τὴν ἀλήθειαν, ἀνίσταται δὲ εἰς ὕστερον ἐπὶ συντελείᾳ τοῦ κόσμου σὺν τῷ σώματι, θάνατον διὰ τιμωρίας ἐν ἀθανασίᾳ λαμβάνουσα. πάλιν δὲ [τε hss.] οὐ θνήσκει, κἂν πρὸς καιρὸν λυθῇ, τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ θεοῦ πεποιημένη. καθ' ἑαυτὴν γὰρ σκότος ἐστὶν καὶ οὐδὲν ἐν αὐτῇ φωτεινόν . . . ψυχὴ γὰρ οὐκ αὐτὴ τὸ πνεῦμα ἔσωσεν, ἐσώθη δὲ ὑπ' αὐτοῦ καὶ τὸ φῶς τὴν σκοτίαν κατέλαβεν . . . συζυγίαν δὲ κεκτημένη τὴν τοῦ θείου πνεύματος οὐκ ἔστιν ἀβοήθητος, ἀνέρχεται δὲ πρὸς ἅπερ αὐτὴν ὁδηγεῖ χωρία τὸ πνεῦμα· τοῦ μὲν γάρ ἐστιν ἄνω τὸ οἰκητήριον, τῆς δὲ κάτωθέν ἐστιν ἡ γένεσις.

30 Tatian 13 p. 153[a].

31 Tatian ebendas. und 15 p. 154[c] μόνοις δὲ τοῖς πνεύματι θεοῦ φρουρουμένοις εὐσύνοπτα καὶ τὰ τῶν δαιμόνων ἐστὶ σώματα (wie nach deutschem aberglauben sonntagskindern), τοῖς λοιποῖς δὲ οὐδαμοῦ, λέγω δὲ τοῖς ψυχικοῖς· τὸ γὰρ ἔλαττον κατάληψιν οὐκ ἰσχύει ποιεῖσθαι τοῦ κρείττονος. Es ist bemerkenswerth dass noch Origenes g. Celsus 1 46 p. 34 Sp. sagt καὶ ἔτι ἴχνη τοῦ ἁγίου ἐκείνου πνεύματος ὀφθέντος ἐν εἴδει περιστερᾶς παρὰ Χριστιανοῖς σῴζεται· ἐξεπάδουσι δαίμονας καὶ πολλὰς ἰάσεις ἐπιτελοῦσι καὶ ὁρῶσί τινα κατὰ τὸ βούλημα τοῦ λόγου περὶ μελλόντων.

dianern geläufigen platonischen bilde heisst, ihre befiederung [32]. — Tatian hat in seiner rede an die Griechen die grösste zurückhaltung in bezug auf die christliche heilslehre beobachtet, an die taufe rührt er nicht. Aber jene gedankenreihe lässt an den vorstellungen, die er und seine zeit von dem sacrament der taufe hatte, keinen zweifel. Denn die taufe ist es, durch welche der göttliche geist, die quelle des heils und der seligkeit, mit der menschenseele verknüpft wird; erst diese vermählung des göttlichen geistes und lichtes macht die seele aus einer sterblichen zu einer unsterblichen; der göttliche stoff, mit dem sie dabei bekleidet wird, hebt sie wie mit vogelschwingen aus der finsterniss empor in das reich des lichtes. Auch Athenagoras trägt in seiner Fürbitte für die Christen (177 n. Chr.) trotz einer etwas entwickelteren dreieinigkeitslehre im wesentlichen dieselben anschauungen vor. Gott ist ihm licht, 'unnahbares licht' [33]; das weltall, von gott geschaffen durch den sohn, das Wort (λόγος), wird 'zusammengehalten durch den geist' [34]: dieser gilt ihm und der damaligen kirchengemeinde als ausfluss von gott, wie das licht vom feuer, 'ausfliessend und zurückkehrend wie der strahl der sonne' [35]. Der tiefe ernst dieser altchristlichen religiosität erfüllt das sacra-

---

32 Tatian 20 p. 159c πνεῦμα τὸ οὐράνιον ἐπένδυμα τῆς θνητότητος κεκτήσεται (ἡ ψυχή) und p. 159a πτέρωσις γὰρ ἡ τῆς ψυχῆς τὸ πνεῦμα τὸ τέλειον. Wenn man die lehre der Basilidianer bei Hippol. 7, 22 p. 233, 82 bis 234, 6 daneben hält, erkennt man die gedankenreihe, welche zu grunde liegt.

33 Athenagoras legat. 31 p. 35c φῶς αὐτὸν ὄντα καὶ τὰ ἐν τῇ καρδίᾳ ἡμῶν ὁρᾶν 16 p. 15c φῶς ἀπρόσιτον, vgl. anm. 35.

34 ebendas. 6 p. 7a οὐδὲ ἡμεῖς ἄθεοι, ὑφ' οὗ λόγῳ δεδημιούργηται καὶ τῷ παρ' αὐτοῦ πνεύματι συνέχεται τὰ πάντα, τοῦτον εἰδότες καὶ κρατοῦντες θεόν.

35 ebend. 24 p. 27a ἀπόρροια ὡς φῶς ἀπὸ πυρὸς τὸ πνεῦμα 10 p. 10d καὶ αὐτὸ τὸ ἐνεργοῦν τοῖς ἐκφωνοῦσι προφητικῶς ἅγιον πνεῦμα ἀπόρροιαν εἶναί φαμεν τοῦ θεοῦ, ἀπορρέον καὶ ἐπαναφερόμενον ὡς ἀκτῖνα ἡλίου. Jedem leser steht die feuererscheinung bei der ausgiessung des h. geistes am pfingsttag (Apostelg. 2, 3) vor augen.

ment mit einer sinnlichen leibhaftigkeit, die ihren stoff nur aus dem vorbildlichen lebensvorgang des heilands nehmen konnte. Der göttliche geist ist leuchtendes feuer, und solcher gestalt musste er auch bei der Jordantaufe erschienen sein.

Wir können uns nun zurückwenden zu den beiden älteren varianten unseres Matthaeus. Im evangelium der Nazaräer war Jesus als der sündlose aber menschliche sohn des Joseph und der Maria zur taufe gedrängt worden, und bei dieser liess sich der ganze 'quell des heiligen geistes' auf ihn herab, ruhte auf ihm, und nahm ihn als sohn in anspruch. Da die entscheidende stelle über die herabkunft des geistes uns wörtlich erhalten ist, können wir mit voller gewissheit behaupten, dass das bild der taube dieser fassung fremd war. Wenn darin die herabkunft des göttlichen geistes von einem sichtbaren zeichen begleitet war — und das war für diese alte religiöse vorstellungsweise freilich unerlässlich —, so konnte es nur der lichtglanz des feuers sein, der in den gestaltungen des evangeliums, welche jene alterthümliche darstellung aufnahmen, in dem Hebräerevangelium, der predigt des Petrus und Paulus, und ursprünglich auch in unserem Matthaeus beibehalten worden ist. Man kann nicht behaupten, dass an sich dies bild und die erscheinung der taube sich gegenseitig ausschlössen. Aber wenn in dem Hebräerevangelium des Epiphanios mit dürren worten gesagt wird, dass die vom himmel geflogene taube 'in Jesus eingieng', und wenn laut der ältesten überlieferung (s. s. 50) auch unserer drei synoptischen evangelien die taube nicht auf, sondern in Jesus kommt, so entsteht ein bild, das wir nicht mehr wie die auf Jesus ruhende taube des Johanneischen evangeliums klar und fassbar nennen können. Feuer und licht erscheinen uns als körperlose stoffe, die in den leib noch eher eingehn mögen als die schwerere umgebende luft: die taube, die in Jesus eingehn soll — und nirgends wird gesagt, wo sonst sie geblieben wäre —, deren leiblichkeit bei Lucas 3, 22 noch ausdrücklich betont wird, ist widerspruchsvoll und unfassbar. Wir würden diesen widerspruch wohl schwerlich heben können, wenn uns nicht in der

zweiten fassung des Johanneischen evangeliums das echte und ursprüngliche bild unverwischt gerettet wäre. Nun erschliesst sich an der hand der actenstücke die ganze entwicklungsreihe der überlieferung. Ursprünglich hatte Johannes der täufer nur prophetisches zeugniss von Jesus abzulegen. Das genügte weder denen welche Jesum als gott auf erden wandeln liessen, noch denen welchen Jesus als mensch geboren war. Jene schufen das bild der göttlichen taube die sich auf Jesus herablässt und ruht, diese verbanden mit der taufe die herabkunft des im lichtglanz erscheinenden göttlichen geistes, durch welche der mensch Jesus zum sohne gottes umgeschaffen ward. Der gemeinsame grundstock der drei synoptischen evangelien hatte nur diese letztere darstellung des vorgangs. Aber religiöse bilder, die einmal gegenstand des glaubens geworden sind, fordern anerkennung und lassen sich nicht willkürlich beseitigen. So musste denn auch das bild der taube, der botin gottes, in die ganz verschiedenartige darstellung aufgenommen werden; und da es auch nach jenem bericht der h. geist war der in gestalt der taube erschien, liess man den h. geist als taube kommen und, wie es in dem grundtext gegeben war, in Jesus eingehn. Innere widersprüche in einfachen mythischen bildern dürfen wohl immer als zeichen eines nachträglichen compromisses betrachtet werden, der, wo nicht frei gestaltet werden kann, nothwendig zu unorganischem gebilde führt: in dem vorliegenden fall gewisslich. Auch die weiteren gestaltungen des vorgangs am Jordan, die im vorhergehenden berührt wurden, liefern dazu belege.

5 Neben dieser langen gedankenarbeit, deren letztes ergebniss der synoptische bericht von der Jordantaufe war, gieng geräusch- und schriftlos in minder gebildeten schichten die unwillkürliche thätigkeit der einbildungskraft. Auch diese war von dem bedürfniss beherrscht, die göttlichkeit Christi durchzubilden. Den bekehrten Griechen musste die gestalt des heilands an seine Apollinischen seher und sänger gemahnen; und nach dem gesetze, nach welchem sich die umbildung ge-

schichtlicher erinnerungen zur sage vollzieht, übertrugen sich die mythischen züge, welche an dem bilde hafteten, von selbst auf die geschichtliche gestalt.

Zu diesen erfordernissen des mythischen bilds gehört vor allem die göttliche geburt durch eine jungfrau. Ich will nicht von Orpheus, dem sohne des Apollon und der Muse Kalliope, nicht von anderen parallelen der sagengeschichte, nicht einmal von Homeros reden. Die nothwendigkeit des angedeuteten processes ergibt sich am einleuchtendsten an beispielen geschichtlicher sage. Die würde und der strenge ernst des Pythagoras soll auf seine schüler den eindruck gemacht haben, als sei er Apollon selbst, aus dem Hyperboreerlande gekommen und unter sie getreten; es fehlte nicht an sagen, die ihn nicht nur von dem Pythischen gotte den eltern verkündet, sondern auch ein kind des Apollon sein liessen [1]. Der nachgemachte Pythagoras des ersten jahrhunderts, Apollonios von Tyana galt seinen landsleuten als sohn des Zeus [2]. Am lehrreichsten, weil er in hellem tageslicht der geschichte steht, ist Platon. Schon Speusippos, der schwestersohn, konnte in seiner 'Leichenfeier für Platon' erzählen, dass in Athen die sage gehe, Ariston habe vergeblich gewalt versucht um der schönen Periktione ehelich beizuwohnen; als er davon abliess, habe er die gestalt des Apollon gesehn, und nun habe er sein weib 'rein bewahrt' bis zur entbindung [3]; andere liessen den Ariston

1 Laertius Diog. VIII 11 καὶ αὐτοῦ οἱ μαθηταὶ δόξαν εἶχον περὶ αὐτοῦ ὡς εἴη Ἀπόλλων ἐξ Ὑπερβορέων ἀφιγμένος, vgl. Diodor X 3, 2 (excc. Valesii p. 241) u. a. Die vaterschaft des Apollon kann nicht erst Apollonios (Porphyr. u. Pyth. 2 p. 18, 10 Nauck) in umlauf gebracht haben, vgl. (Apollonios) bei Iamblichos u. Pyth. 2, 7 p. 24 Kiessl.; s. E. Rohde im Rhein. mus. 27, 23 f.

2 Philostr. u. Apoll. I 6 vgl. F. Chr. Baur, Apoll. v. Tyana und Christus p. 102 f. 207.

3 Laertius III 2 und Hieronymus adu. Iouinianum I 42 t. II p. 309c aus derselben quelle, mit den gleichen gewährsmännern Speusippos, Klearchos und Anaxilaides; vgl. Origenes gegen Celsus I 37 p. 29 Spencer, VI 8 p. 280 (mit berufung auf Aristandros und die biographen Platons) Appuleius de dogm. Plat. I 1 Olympiod. uit. Plat. 1.

ein traumbild schauen, das ihm verbot vor ablauf von zehn monaten sein weib zu berühren[4]. Die Akademie feierte seit ältester zeit bis in die letzten tage ihres bestehns[5] das gedächtniss ihres stifters am siebenten thargelion, dem geburtstage Apollons: chronologen und biographen wissen von keinem anderen geburtstag Platons. Origenes glaubt mit dieser griechischen überlieferung die heidnischen bekämpfer des Christenthums siegreich schlagen zu können, und wagt die treffende bemerkung folgen zu lassen: 'Aber das sind in wahrheit sagen, und der einfache antrieb so etwas von Platon zu erdichten war, dass man glaubte, ein mann, der mit grösserer weisheit und kraft als die durchschnittsmenschen ausgestattet war, müsse auch aus höherem und göttlicherem samen seinen leiblichen ursprung gehabt haben'[6]. So hat man zweifellos im alterthum gedacht, und noch in Origenes' zeit; aber die folgerung war eine unwillkürliche, und musste es sein, um gegenstand eines glaubens zu werden. Darauf konnten auch die bauen, welche durch eine solche sage ihr eignes ansehn erhöhen wollten. Simon der magier soll geläugnet haben dass er ein mensch wie andere und sohn seines irdischen vaters Antonius sei: seine mutter habe ihre empfängniss als jungfrau gehabt[7]. Und noch Terebinthos, nach occidentalischer überlieferung vorgänger des Manes, behauptete von einer jungfrau

---

4 Plutarch Symposiaka VIII 1, 2 p. 717e.

5 sicher noch in der zeit des Proklos (V jahrh.), zu Pl. Republik p. 368, 3 Bas., wie ich beiläufig zur berichtigung von Preuss. jahrb. 1884 b. 53, 7 bemerke.

6 Orig. g. C. I 37 p. 29 f. ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἀληθῶς μῦθοι κινήσαντες [lies ἐκίνησέν τε] ἀναπλάσαι τοιοῦτό τι περὶ ἀνδρός [l. τἀνδρός], ὃν [l. ὅτι] ἐνόμιζον μείζονα τῶν πολλῶν ἔχοντα σοφίαν καὶ δύναμιν, καὶ ἀπὸ κρειττόνων καὶ θειοτέρων σπερμάτων τὴν ἀρχὴν τῆς συστάσεως τοῦ σώματος εἰληφέναι (kurz vorher ἀναγράψαι ὡς δυνατόν ist δυνατῶν zu schreiben). Platon heisst *deus quidam philosophorum* und *deus ille noster* bei Cic. nat. deor. II 12, 32 ad Att. IV 16, 3.

7 Clement. recogn. II 14.

geboren und im gebirg von einem engel aufgezogen worden zu sein [8]. In der legende weiss die h. Caecilia die empfänglichkeit für diesen glauben sich nutzbar zu machen: vor der vermählung schon eine braut Christi wehrt sie dem angetrauten gatten ihren leib mit der ausrede, dass sie von einem engel geliebt werde, dessen zorn jenem verhängnisvoll sein würde [9].

Bei grossen herrschern und heerführern ist dasselbe motiv geläufig. Als retter von völkern, als gründer von staaten und städten erheben sie sich zum range von heroen, wo nicht gar göttern; und was von den heroen gilt, wird fast unvermeidlich auf den gleichartigen erdensohn übertragen. Bekannt sind die sagen von Alexander dem grossen. Neben dem traum, den Olympias in der hochzeitsnacht hatte von dem blitzstrahl der in ihren schooss einschlug, gieng die rede, dass ein gott (Zeus) der königin in gestalt einer schlange beigewohnt und deren anblick Philippos veranlasst habe sein

---

8 Sokrates hist. eccl. I 22 Cramers Anecd. Paris. II p. 93, 13; Photios contra Manich. I 12 bei Migne 102, 37b ὁ δὲ Τερέβινθος υἱὸν τοῦ θεοῦ ἐκ παρθένου τε γεννηθῆναι (αὐτὸν ἔφη). Die quelle waren die Acta Archelai et Manetis c. 52 (bei Zacagni, Collectanea usw. 1, 97 oben) 'ex quadam autem uirgine natum se esse, simul et ab angelo in montibus enutritum'. Er hatte sich den namen 'Buddha' beigelegt. Es scheint mir nicht nur für die verbreitungsgeschichte des Buddhismus erheblich, dass wir um die mitte des dritten jahrh. den vollen begriff des Buddha in Mesopotamien verbreitet sehen, sondern auch ein deutlicher fingerzeig für die entwicklung der gnosis. Wenn der Buddhismus so weit nach westen vorgedrungen ist, sollte er nicht schon in der ersten hälfte des zweiten jahrhunderts auf die bildung der gnostischen emanationslehren einfluss geübt haben? Oder lässt sich beispielsweise die μεγάλη ἄγνοια der jüngeren Basilidianer, wie sie bei Hippolytos VII 27 p. 242, 42 ff. geschildert wird, anders als aus dem *nirvâna* der Buddhisten ableiten?

9 die alte quelle in den Acta sanct. apr. t. II p. 204 f., davon ist sowohl Symeon metaphr. bei Migne 116, 164b (lat.) als die Legenda aurea c. 169 p. 772 Graesse abhängig.

weib zu meiden[10]; selbst aus dem auge das Philippos bei der belagerung von Methone ehrlich verloren, hat der alteweiberglaube kapital geschlagen: der gott musste es ihm genommen haben, weil er ihn damit durch die thürritze gesehn[11]. Seleukos I Nikator und seine nachkommen trugen an einem schenkel das zeichen eines ankers als muttermal, das hatte folgende bewandtniss: Laodike, die gemahlin des Antiochos träumte, sie sei von Apollon schwanger geworden, und der gott habe ihr einen ring hinterlassen, auf dessen stein ein anker eingegraben war, mit der weisung ihn dem sohne, den sie gebären werde, als angebinde zu geben; des morgens fand sich der geträumte ring im bett, und der knabe, den sie nach ablauf ihrer zeit zur welt brachte, trug jenes mal auf dem schenkel[12]. Der spartanische könig Demaratos wurde für einen sohn des heros Astrabakos[13], Aratos von Sikyon für ein kind des Asklepios gehalten[14]; der jüngere Dionysios von Syrakus rühmte sich ein sprosse des Phoibos zu sein[15]. Bei den Römern wiederholt sich an dem älteren Scipio Africanus das motiv der Alexandersage[16], das noch kaiser Galerius für sich in anspruch zu nehmen suchte[17]; und ein friede schaffender, ordnender kaiser wie Augustus, in dem schon die zeitgenossen nicht bloss der provinz die epiphanie eines gottes sahen, konnte nicht anders als sohn des Apollon sein[18].

10 Plut. Alex. 2 vgl. Tertullian de an. 46 Lukianos Todtengespr. 13, 1 f. Alex. 7 Sidonius Apoll. carm. 2, 80. 121 ff. usw., vgl. R. Koehler üb. d. Dionysiaka des Nonnus p. 15 f.

11 Plut. Alex. 3.

12 Justinus xv 4, 2 ff., von dem anker auch Ausonius in den epigrammen auf berühmte städte 3, 10 f., vgl. Eckhel doct. num. uet. 3, 212.

13 Herodot vi 69. 14 Pausanias ii 10, 3.

15 Plutarch de Alexandri fortuna or. ii 5 p. 338b.

16 Livius xxvi 19, 6 f.

17 Aurelius Victor epit. 40, 17.

18 Suetonius August. 94 vgl. 70 Cassius Dio xlv 1, 2 vgl. Sidonius Apollin. carm. 2, 121 ff.

Man sieht hinlänglich aus diesen beispielen, und ich brauche zur begründung nicht weiter auszuholen, dass der glaube an die liebe von göttern zu menschentöchtern und an die persönliche beiwohnung derselben im alterthum allgemeine verbreitung hatte. Es ist nicht unwichtig den grad zu ermitteln, in dem dieser glaube lebendig war. Alkibiades hatte zu Sparta ein ehebrecherisches verhältniss zu Timaia, der frau des königs Agis. Die frucht dieser verbindung war Leotychidas, der dann später wegen der begründeten zweifel an seiner legitimität der königswürde verlustig gieng. Als man dem Agis äusserungen des Alkibiades und der Timaia hinterbrachte, welche aus der thatsache kein hehl machten, soll er die nachrede begründet gefunden haben, indem er sich erinnerte, dass er eines nachts, da er ein erdbeben wahrgenommen, voll schrecken aus der schlafkammer von der seite seiner frau hinweg geeilt sei und darauf zehn monate lang derselben nicht mehr beigewohnt habe, nach deren ablauf Leotychidas zur welt kam[19]. Das göttliche zeichen des erdbebens wurde demnach als ein religiöses hinderniss für Agis angesehen, die Timaia während der nächsten zehn monate als seine gattin zu betrachten: ein gott hatte ihn von ihr verwiesen. — Sollten die frauen minder leichtgläubig gewesen sein? Bei dichtern begegnen wir der hyperbolischen wendung, dass ein schönes weib ihren liebhaber dem Zeus selbst vorzieht[20]. Dass dies mehr als eine inhaltlose redensart sei, würden wir nicht ahnen können, wenn nicht Seneca uns in den hintergrund hätte blicken lassen. Noch in der zeit des Nero konnte man auf dem Capitol mädchen sitzen sehn, welche

---

19 Plutarch Alkib. 23: ἐπίστευσε δὲ (Agis) τῷ χρόνῳ μάλιστα, ὅτι σεισμοῦ γενομένου φοβηθεὶς ἐξέδραμε τοῦ θαλάμου παρὰ τῆς γυναικός, εἶτα δέκα μηνῶν οὐκέτι συνῆλθεν αὐτῇ, μεθ' οὓς γενόμενον τὸν Λεωτυχίδην ἀπέφησεν ἐξ αὑτοῦ μὴ γεγονέναι.

20 z. b. Catullus c. 70 Ovidius metam. VII 801; vgl. Plautus Poen. v 4, 49 (1219 f.).

wähnten von Juppiter geliebt zu sein und hofften von ihm mütter zu werden [21].

Natürlich haben schon im alterthum Juden und Griechen die zu haufen sich bietenden beispiele der griechischen heldensage den Christen entgegengehalten[22]. Wir können heute diesen einwand nicht mehr wie die alten apologeten dadurch schlagen, dass wir jede wiederholung desselben motivs als boshafte nachäffung der alten verführerin, der schlange hinstellen[23]. Die vorstellung, dass unser heiland ein von reiner jungfrau geborener sohn gottes gewesen, war der unwillkürliche, ja naturnothwendige widerschein der göttlichkeit Christi in den seelen bekehrter Griechen. Erst als die vorstellung sich befestigt hatte und verbreiteter glaube geworden war, konnte sie dem evangelienstoffe einverleibt werden. Sie wurde beglaubigt durch ein wort des propheten Jesaias 'Darum wird der herr selbst euch ein zeichen geben: siehe, die jungfrau wird leibesbürde tragen und wird einen sohn gebären, und du wirst seinen namen Immanuel nennen'[24]. Es hiesse den natürlichen hergang auf den kopf stellen, wollte man dies prophetenwort als den anlass und ausgangspunkt der sagenbildung betrachten: es war vielmehr das siegel, das dem fertigen stoffe aufgedrückt wurde. Und ein aberwitz ist es, der auf

---

21 Seneca (fr. 37) bei Augustinus de ciu. dei VI 10 p. 269, 7 Domb. 'sedent quaedam in Capitolio, quae se a Ioue amari putant: ne Iunonis quidem, si credere poetis uelis, iracundissimae respectu terrentur.'

22 so bei Justinus dial. c. Tryph. 67 p. 200 f. Jebb. vgl. 70 p. 216 Celsus bei Origenes I 37 p. 30 Spenc.

23 Justinus dial. 70 p. 216 ὅταν δὲ ... ἐκ παρθένου γεγεννῆσθαι τὸν Περσέα ἀκούσω, καὶ τοῦτο μιμήσασθαι τὸν πλάνον ὄφιν συνίημι, s. besonders apol. I c. 54.

24 Jesai. 7, 14 von Matthaeus 1, 22 f. angezogen. Eine alte und für die polemik gegen die Juden wichtige controverse war es, ob in der Jesaiasstelle ἡ παρθένος, wie die Christen lasen, oder ἡ νεᾶνις, das junge weib, das richtigere sei, s. Justinus dial. c. Tryph. 67 p. 200 Jebb, Origenes c. Cels. I 34 f. p. 27 Spenc. usw.

seine urheber zurückfällt, wenn man die echte und in der naturnothwendigkeit ihrer entstehung auch wahre legende in das frivole hinabzuziehen versucht. Echte sage ist so heilig und rein wie das religiöse gefühl, aus dem sie als blüthe hervorbricht. Gegen ende des jahrhunderts, in welchem die gebrüder Grimm gewirkt, sollte es nicht nöthig sein gebildeten das zu sagen.

Wie die ergiessung des heiligen geistes vom feuerglanz oder von der himmlischen botin, der taube begleitet sein musste, so konnte der geburt ein sichtbares zeichen, dass etwas göttliches in die welt getreten sei, nicht fehlen. Aber schon an diesem punkte scheiden sich die beiden wege der überlieferung. Bei Lucas (2, 9) tritt der engel des herrn zu den hirten auf dem felde, die geburt des heilands zu verkünden, 'und die herrlichkeit des herrn goss ihr licht um sie, und sie wurden mit grosser furcht erfüllt'. Matthaeus berichtet (c. 2) die reifer entwickelte sage von dem sterne, der die magier aus dem morgenland geleitet und über dem ort der krippe stehen bleibt, vom kindermord des Herodes und der flucht nach Aegypten. Die echte volksthümlichkeit dieser erzählung hat sich bis heute bewährt. Alle wesentlichen züge wurzeln in mythischen anschauungsformen des alterthums. Die gottheit selbst erscheint wohl dem menschen wie ein stern der vom himmel fällt[25]. Und wie nach einer bis jetzt fortlebenden vorstellung seelen sterne werden, so geht auch mit dem menschen ein stern auf, von hellerem oder dunklerem glanz nach des menschen bedeutung, der ihn durchs leben begleitet und beim tod erbleicht oder zu boden fällt[26]. Als Octavianus die leichenspiele für Julius Caesar veranstaltete, war sieben

25 Homer Δ 74 ff.

26 Plinius n. h. II 28. Schöne knaben werden daher mit einem stern verglichen (vgl. Hom. Z 401 Ἕκτορίδην ἀγαπητὸν ἀλίγκιον ἀστέρι καλῷ) oder 'Stern' benannt (in den untergeschobenen epigrammen Platons Anth. Pal. VII 669 f.); s. unten anm. 32. Für die geläufige vorstellung, dass seelen zu sternen werden, genügt es auf Aristoph. Frieden 833 f. zu verweisen.

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

tage lang am nördlichen himmel ein komet sichtbar, der 'in allen landen' beobachtet wurde. Es fehlte nicht an stimmen im volke, die das gestirn als göttliches wahrzeichen für die grösse des künftigen Augustus nahmen, und niemand ersehnte heisser die wahrheit dieser verheissung als Octavianus selbst [27]: die officielle deutung erklärte dasselbe als zeichen des vergöttlichten Julius, und sie drang durch, indem Octavianus das haupt der bildsäule seines adoptivvaters, die er auf dem forum weihte, mit einem goldenen stern schmückte und dies vorbild auch für andere maassgebend wurde [28]. Auch der umstand, dass der stern den weisen aus dem morgenlande voranleuchtet bis zum ziele, war in der sage vorgebildet. Obwohl Vergilius den zug nicht verwerthet hat, wissen wir doch durch Varro, dass dem Aeneas auf seiner wanderung der morgenstern, das gestirn der Aphrodite geleuchtet und erst als er Laurentum erreicht, zu scheinen aufgehört haben sollte [29]. Für das auftreten der magier selbst hatten wir schon früher (s. 37 anm. 24) gelegenheit das vorbild kennen zu lernen. In enge verbindung damit ist der kindermord gesetzt, eine vorstellung, die nicht wenige analogien in der griechischen sage, wenn auch mit verschiedener motivierung hat [30], die überraschendste aber

---

27 Servius zu Verg. ecl. 9, 47 'stellam amplissimam . . . quam quidam ad inlustrandam gloriam Caesaris iuuenis pertinere existimabant'. Plinius n. h. II 94 nach anführung von Augustus' officieller äusserung über den stern 'haec ille in publicum. interiore gaudio sibi illum natum seque in eo nasci interpretatus est'. Die bekannten worte des Horatius carm. I 12, 46 'micat inter omnis Iulium sidus uelut inter ignes luna minores' sind wohl absichtlich so gefasst dass der stern auch auf Augustus bezogen werden kann.

28 Servius zur Aen. 8, 681 Suetonius uit. Caes. 88.

29 Servius zur Aen. II 801 'Varro ait hanc stellam Luciferi, quae Veneris dicitur, ab Aenea, donec ad Laurentum agrum ueniret, semper uisam et postquam peruenit uideri desiisse. unde et peruenisse se agnouit'.

30 vgl. die steinigung der unschuldigen kinder von Kaphyai in Arkadien Pausan. VIII 23, 6 f., die niedermetzelung der 14 kinder

in der Augustuslegende findet. Ein freigelassener des kaisers, Julius Marathus, hat in den denkwürdigkeiten seines herrn behauptet, wenige monate vor der geburt desselben sei zu Rom ein wunderzeichen (*prodigium*) hervorgetreten, durch das die bevorstehende geburt eines herrn über das Römervolk angekündigt ward; der senat sei darum zusammengetreten und habe den beschluss gefasst, es dürfe kein innerhalb eines jahres geborener knabe am leben gelassen werden; die senatoren, die ihre frauen guter hoffnung wussten, hätten aber aus selbstsüchtigen beweggründen es bewerkstelligt, dass der beschluss in den papierkorb fiel [31]. War Marathus ein Syrier? Der name könnte auf diesen ursprung hinweisen, zwingend ist das aber wohl nicht. Wie dem auch sei, jedenfalls hat er den Bethlehemitischen kindermord in älterer auflage zu verwerthen gewusst, nur nothdürftig für römische verhältnisse zurechtgestutzt.

Es scheint demnach die ganze sage, die Matthaeus fertig vorlegt, auf griechischem boden entstanden zu sein. Wie das grundmotiv der jungfräulichen geburt, so werden auch die damit verknüpften zuthaten jenes ursprungs sein; für alle wenigstens war diese möglichkeit nachweisbar. Und ein wesentlicher einschlag, die erscheinung des neuen sterns, ist nicht jüdisch. Den heiligen büchern ist der stern als begleiter göttlicher epiphanie fremd; sie kennen ihn nur als bildlichen ausdruck eines menschen, in dem gottes kraft sich

---

der Medea durch die Korinthier schol. Eur. Med. 273, den τάφος παίδων bei Chalkis am Euripos Plut. quaest. gr. 22 p. 296d u. a. Ich erinnere auch an die grotesken gestalten des rattenfängers von Hameln und des *kindlifressers* auf dem Zeughausplatz zu Bern.

31 Suet. u. Aug. 94 'Auctor est Iulius Marathus, ante paucos quam nasceretur menses prodigium Romae factum publice, quo denuntiabatur regem P. R. naturam parturire. senatum exterritum censuisse, ne quis illo anno genitus educaretur. eos qui grauidas uxores haberent, quod ad se quisque spem traheret, curasse ne senatus consultum ad aerarium deferretur'. Den witz des Augustus über Herodes' kindermord (Macrob. Sat. II 4, 11) hat ein Christ erfunden.

mächtig zeigt[32]. Und nicht anders ist das bild angewandt in der berühmten prophetie Bileams (Num. 24, 17) 'Ich werde ihn sehen, aber jetzt nicht, ich werde ihn schauen, aber nicht von nahem. Es wird ein stern aus Jakob aufgehen, und ein scepter aus Israel aufkommen, und wird zerschmettern die fürsten der Moabiter und verstören alle kinder Seths'. Matthaeus, so beflissen er auch sonst ist die evangelische erzählung durch die vorverkündigung des alten testaments zu beglaubigen, hat noch nicht daran gedacht die weissagung Bileams auf seinen stern zu beziehen; bei Justinus ist dieselbe bereits eine bürgschaft für die menschwerdung gottes[33].

Das evangelium des Lucas theilt mit Matthaeus nur den gemeinsamen ausgangspunkt, die jungfräuliche geburt. Von dem ganzen zuwachs echter sagenbildung bei Matthaeus hat Lucas nichts, er ersetzt aber die lücke reichlich durch mehrfaches unmittelbares eingreifen gottes, die wunder vor und nach Johannes des täufers geburt, die botschaft Gabriels usw.; die verknüpfung von Jesus' erstem auftreten mit Johannes ist weiter ausgedichtet zu einem heilsplane gottes, der schon empfängniss und geburt beider zusammenschlingt und Johannes noch im mutterleibe sein erstes zeugniss von Jesus' göttlichkeit ablegen lässt. Wir erinnern uns wie die jetzige fassung der Jordantaufe in den synoptikern zu stande kam: eine solche verquickung verschiedener, ursprünglich unabhängiger motive wie dort ist den sagen von geburt und kindheit Jesu fremd. Die zwei berichte, die wir besitzen, gehen selbständig neben einander her; ein austausch hat nicht stattgefunden, obwohl er leichter gewesen wäre als bei der taufe. Als überlieferungen zweier örtlich getrennter glaubensgebiete müssen diese berichte

32 Sirach 50, 6 Apokal. Joh. 22, 16. vgl. oben anm. 26. So nennt Valentinus bei Iren. 1 1, 4 p. 23 Harv. (Epiphan. 31, 13 p. 154, 27 Dind.) Jesum τελειότατον κάλλος τε καὶ ἄστρον τοῦ πληρώματος, bei Tertull. adu. Valent. 12 *pulcherrimum pleromatis sidus.*

33 Justinus dial. c. Tryph. 106 p. 314 Jebb, apol. 1 32 p. 66 f. Grabe, hier mit einmengung von Jesaias 11, 1.

ungefähr zu gleicher zeit niedergeschrieben worden und erst durch die bereits fertigen evangelien zu allgemeinerer verbreitung gelangt sein. Schon die prüfung der sage führt uns somit zu der erkenntniss, dass geburt und kindheit Jesu die am spätesten zu schriftlicher gestaltung gelangte schicht des evangelienstoffes bilden. Aber es wird nützlich sein, dies ergebniss, das den gewöhnungen unseres denkens so sehr widerspricht, durch äussere thatsachen zu bewähren und mit hilfe dieser die erweiterungen der evangelischen überlieferung wo möglich in zeitliche grenzen einzuschliessen.

6 Über das evangelium Markions sind wir inzwischen wohl in die lage versetzt unbefangener urtheilen zu können. Die alten polemiker haben dasselbe als eine verstümmelung unseres kanonischen Lucasevangeliums betrachtet[1]. Sie hatten guten grund dazu, insofern was unseren Lucas von den übrigen synoptikern unterscheidet, das grosse mittelstück des evangeliums[2], auch bei Markion sich vorfand. Werden wir ihrem urtheil auch soweit zu folgen haben, dass wir alles, was bei Markion fehlte, auf willkürliche verstümmelung, was in anderer ordnung dort gelesen wurde, auf willkürliche umstellung zurückführen? Es ist überaus leicht, diese wichtige frage mit voller gewissheit zu beantworten. Wir brauchen nur das erste kapitel von Markions evangelium zu nehmen und mit Lucas zu vergleichen.

Markion begann: 'Im 15ten jahre der regierung des kaisers Tiberius (Luc. 3, 1) kam Jesus herab nach Kapernaum, einer stadt Galilaeas[3] und trat lehrend auf an den sabbaten,

---

1 Irenaeus I 25, 1 p. 217 Harv. 'et super haec id quod est secundum Lucam euangelium circumcidens et omnia quae sunt de generatione domini conscripta auferens et de doctrina sermonum domini multa auferens' III 11, 10 p. 45 'Marcion autem id quod est secundum Lucam circumcidens' u. a.

2 s. Bleek-Mangold Einl. i. d. NT p. 167 f.

3 Iren. I 25, 1 p. 216 f. Tertull. adu. Marc. IV 7 'anno XV

und sie staunten über seine lehre, weil seine rede machtvoll war' (Luc. 4, 31 f.)[4]. Hieran schloss sich der uns aus Lucas 4, 33—37 bekannte bericht von der austreibung eines unsauberen daemon aus einem besessenen[5]. Aller wahrscheinlichkeit nach, obwohl uns nicht ausdrücklich bezeugt, reihte sich daran der gang Jesu aus der synagoge in das haus Simons und die heilung der schwiegermutter Simons vom fieber (Luc. 4, 38. 39). Von Kapernaum wendete sich nun Jesus nach Nazareth, dem orte seiner jugend (Luc. 4, 16). Auch dort trat er in der synagoge auf, aber kann nicht, wie bei Lucas (4, 16—22), durch das orakelmässige aufschlagen des Jesaias prophetisches zeugniss von seiner sendung abgelegt haben. Wie das folgende motiviert war, vermögen wir um so weniger zu sagen, als dasselbe in dem berichte des Lucas jetzt völlig unmotiviert auftritt. Aus Tertul-

---

principatus Tiberiani proponit eum descendisse in ciuitatem Galilaeae Capharnaum' usw., vgl. s. 51, 25 und unten anm. 22.

4 Tertull. adu. Marc. IV 7 'de caelo statim ad synagogam? ut dici solet *ad quod uenimus*. hoc age, Marcion, aufer etiam illud de euangelio [Matth. XV 24] *Non sum missus nisi ad oues perditas domus Israel* . . . et tamen quo modo in synagogam potuit admitti tam repentinus tam ignotus, cuius nemo adhuc certus de tribu, de populo, de domo? . . . *Stupebant autem omnes ad doctrinam eius*: plane, *quoniam* inquit *in potestate erat sermo eius*, non quoniam aduersus legem et prophetas docebat . . . alioqui non stuperent sed horrerent, nec mirarentur sed statim auersarentur destructorem legis et prophetarum'.

5 Tertull. ao. '*Exclamat* ibidem spiritus daemonis *Quid nobis et tibi est, Iesu? uenisti perdere nos. scio qui sis, sanctus dei.* hic ego . . . nunc discepto, quo modo hoc eum uocari cognouerit daemon, nulla umquam retro emissa praedicatione in illum a deo ignoto et in id temporis muto, cuius nec sanctum eum contestari potuit ut ignoti etiam ipsi suo creatori . . . atqui, inquis, *increpuit illum Iesus:* plane ut inuidiosum et in ipsa confessione petulantem, ut male adulantem: quasi haec esset summa gloria Christi, si ad perditionem daemonum uenisset et non potius ad hominum salutem.'

lianus[6] aber geht zweifellos hervor, dass an Jesus von der synagogengemeinde entweder unmittelbar die aufforderung gerichtet oder doch wie bei Lucas (4, 23) jener von Jesus in den mund gelegt wurde: 'Arzt, heile dich selber: alle die wunder, die, wie wir hören, in Kapernaum geschehen sind, thue auch hier in deinem vaterland', und seine antwort war: 'Amen, ich sage euch, dass kein prophet willkommen ist in seinem vaterlande'. Die weitere begründung dieser behauptung führt einen zornesausbruch der gemeinde herbei, sie springen auf, treiben ihn aus der stadt heraus und führen ihn an den rand des berges, auf dem die stadt lag, um ihn herabzustürzen: und er geht ruhig mitten durch sie (Luc. 4, 24—30)[7]. Das volk aber dachte anders: als die sonne untergegangen, kommen alle, die bresthafte im hause hatten, zu ihm, und er heilt die kranken durch auflegung seiner hände; auch dämonen treibt er von vielen aus, die schreiend anerkennen, dass er der sohn gottes sei (Luc. 4, 40—41)[8]. Und als es tag ge-

---

6 ao. IV 8 'Nazaraeus uocari habebat secundum prophetiam Christus creatoris . . . hoc propterea non omisi, quia Christum Marcionis oportuerat omne commercium eierasse etiam locorum familiarium Christi creatoris . . . et tamen apud Nazareth quoque nihil noui notatur praedicasse, dum alio, merito unius prouerbii (von der geltung des propheten in seinem vaterland, Luc. 4, 24), eiectus refertur'.

7 Tertull. ao. IV 8 (in unmittelbarem anschluss an anm. 6) 'hic primum manus ei iniectas animaduertens necesse habeo iam de substantia eius corporali praefinire, quod non possit phantasma credi qui contactum et quidem uiolentia plenum detentus et captus et ad praecipitium usque protractus admiserit. nam etsi *per medios euasit*, sed ante iam uim expertus et postea dimissus'.

8 Tertull. ebd. 'ad summam, et ipse mox [Luc. 4, 40] tetigit alios, quibus manus inponens utique sentiendas beneficia medicinarum conferebat tam uera, tam non imaginaria quam erant per quas conferebat . . . Veniemus tamen et ad species curationum. ceterum et a daemoniis liberare [Luc. 4, 41] curatio est ualetudinis. itaque spiritus nequam quasi ex forma iam prioris exempli [Luc. 4, 34 f.] cum testimonio excedebant uociferantes *Tu es filius dei* [Luc. 4, 41].

worden, sucht er die einöde auf; den versuch der menge, ihn zurückzuhalten, weist er mit der erklärung ab, dass er noch in den anderen städten die botschaft vom reiche gottes zu künden habe, dazu sei er abgesandt[9]. Und er trat als verkündiger (dieser botschaft) auf in den synagogen Galilaeas (Luc. 4, 42—44).

Es bedarf keines beweises, dass dieser bericht folgerichtig und wohl zusammenhängend ist. Nicht also vermögen wir über die anordnung bei Lucas zu urtheilen. An die erzählung von der versuchung (Luc. 4, 1—13) knüpft er die vorausgreifende bemerkung: 'Und es kehrte Jesus zurück in der kraft des geistes nach Galilaea, und sein ruf gieng aus über das ganze nachbarland, und er lehrte in ihren synagogen, gepriesen von allen' (Luc. 4, 14 f.). In diesen worten ist eine epitome alles dessen enthalten, was der weitere verlauf des kapitels bringt. Aber als ob er zu etwas ganz neuem übergienge, fährt er fort: 'Und er kam nach Nazareth, wo er aufgewachsen war, und trat nach seiner gewohnheit am tage des sabbat in die synagoge und erhob sich um zu lesen (Luc. 4, 16).' Und nun wird die ganze episode von Nazareth erzählt mit einschluss der schon oben ausgezogenen hinweisung auf die vorangegangenen wunder in Kapernaum (Luc. 4, 23). Dann erst folgt (Luc. 4, 31—39) der bericht über das auftreten in Kapernaum, der nun erweitert ist durch die erzählung dessen, was die menge des volkes während der nacht und am nächsten morgen gethan hatte (Luc. 4, 40—43). Was bei Markion in treffendem gegensatz gegen das benehmen der synagogenbesucher von Nazareth stand, hinkt hier ohne

---

cuius dei, uel hic pareat [*viell.* parebat], sed proinde increpabantur et iubebantur tacere. proinde enim Christus ab hominibus, non a spiritibus immundis uolebat se filium dei agnosci'.

9 Tertull. ao. IV 8 '*In solitudinem procedit:* sollemnis et huiusmodi regio creatoris. oportebat Sermonem illic quoque uideri in corpore, ubi egerat aliquando et in nube; conpetebat et euangelio habitus loci, qui placuerat et legi . . . Detentus a turbis: *Oportet me* inquit *et aliis ciuitatibus annuntiare regnum dei.*'

inneren zusammenhang den beiden scenen von Kapernaum nach. Und den abschluss bilden die worte, welche uns als eine irreführende dittographie erscheinen müssen: 'Und er war verkündiger in den synagogen Galilaeas' (Luc. 4, 44).

Dass die öffentliche thätigkeit des erlösers zu Kapernaum am nordwestgestade des galilaeischen meeres begann, tritt auch in den beiden anderen synoptischen evangelien deutlich hervor [10]. Aber sehr auffallend kann es scheinen, dass bei Marcus und Matthaeus die scene in Nazareth aus dem eben beobachteten zusammenhang herausgelöst und in die zeit nach den predigten und wundern am galilaeischen meere verlegt wird [11]; freilich hat sie dort auch einen wesentlich anderen charakter: die Juden der synagoge ärgern sich darüber, dass der sohn der Maria und bruder des Jakob, Joseph, Simon und Judas als prophet aufzutreten wagt; da wirft ihnen Jesus das stolze wort entgegen, dass der prophet in seinem vaterlande nicht geehrt werde, und verzichtet auf weitere bethätigung seiner wunderkraft im heimathstädtchen. Während die motivierung dieser fassung nichts zu wünschen übrig lässt, ist der scene die spitze, die austreibung aus Nazareth abgebrochen.

Noch merkwürdiger aber ist der umstand, der mit der eben erwähnten verschiebung in nahem zusammenhang steht, dass gerade so wie bei Lucas die begebenheiten, welche Markion der nachtzeit und dem nächsten morgen nach der wilden scene zu Nazareth zugewiesen, dem berichte von Kapernaum angeschoben sind, bei Matthaeus überdies nur als versprengtes bruchstück und mit weglassung des morgens [12].

---

10 Matth. 4, 12 ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς ὅτι Ἰωάννης παρεδόθη, ἀνεχώρησεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν, καὶ καταλιπὼν τὴν Ναζαρὰθ ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς Καφαρναοὺμ τὴν παραθαλασσίαν . . . 17 ἀπὸ τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς κηρύσσειν καὶ λέγειν Μετανοεῖτε, ἤγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Marc. 1, 14. 16. 21.

11 Matth. 13, 54—58 Marc. 6, 1—6.

12 Matth. 8, 16 f. Marc. 1, 32—35 (mit der übertreibung ὅλη ἡ πόλις v. 33).

In diesen beiden punkten müssen wir unweigerlich verderbnisse der überlieferung anerkennen, von denen das evangelium Markions unberührt war. Aber man würde sehr irren, wenn man in dem evangelienbuche, das für Markion und den heutigen Lucas zugleich grundlage war, eine originale fassung des evangeliums erkennen wollte. Denn auch hier treten unzweifelhafte anzeichen gestörter ordnung hervor. Die scene im hause Simons zu Kapernaum hat zur unerlässlichen voraussetzung die gewinnung der ersten jünger, der fischer Simon und Andreas, Jacobus und Johannes (der söhne des Zebedaeus): Matthaeus und Marcus berichten hiervon an der richtigen stelle [13]. So belehrend es wäre, das verhältniss dieser evangelien weiter zu verfolgen, müssen wir doch hier davon absehn und unser ziel im auge behalten.

Denn dies dürfen wir als erwiesen betrachten, dass das evangelium Markions mit nichten aus dem kanonischen des Lucas durch willkürliche verstümmelungen und änderungen abgeleitet war, sondern vielmehr unser Lucas eine erweiternde und von willkür nicht freie umbildung der gemeinsamen vorlage darstellt. Diese vorlage beruhte zu einem guten theile auf demselben stocke evangelischer überlieferung, den die beiden ersten synoptiker verarbeiten; aber dass in der scene von Nazareth die hinweisung auf Jesus' mutter und brüder (anm. 11), wie selbstverständlich bei Markion, so auch bei Lucas fehlt, ist ein bedeutsamer fingerzeig dafür, dass die quelle der beiden letzteren sich von dem boden judenchristlicher überlieferung entfernte und selbst bereits dem Markion entgegenkam. Es ist bezeichnend dass bei Lucas von c. 4 an überhaupt sich keine andere beziehung auf Jesus' verwandtschaft [14] findet als in der erzählung 8, 19—21: 'Es kamen aber zu ihm seine mutter und brüder, und konnten ihn nicht sprechen wegen der

13 Matth. 4, 18—22 Marc. 1, 16—20: bei beiden wird der beginn des κηρύσσειν unmittelbar vorher erwähnt.

14 Luc. 23, 49 οἱ γνωστοὶ αὐτῷ hat Luther irrig 'seine verwandten' übersetzt.

menschenmenge. da ward ihm gemeldet: Deine mutter und deine brüder stehen draussen und wollen dich sehn. er aber gab zur antwort: Mutter und brüder sind mir diese da, welche das wort gottes hören und thun'. Auch Markion hatte diese episode; nur fehlte bei ihm der erste erzählende satz (Luc. 8, 19), dafür aber bewahrte er in der antwort des heilands die von Lucas ausgelassene, von den beiden anderen synoptikern aufbewahrte vorfrage 'Wer ist meine mutter und wer sind meine brüder?'[15] Diese verläugnung alles irdischen zusammenhangs war für Markion ein gewichtiges zeugniss für das wahre wesen Christi. Aber nicht einmal hier ist es wahrscheinlich, dass er willkürlich geschaltet und durch streichung der thatsächlichen angabe (Luc. 8, 19) das wort des herrn seinen zwecken gefügiger gemacht hätte. Man vergleiche die fassung der stelle bei Markion, selbst bei Lucas mit der breiteren darstellung des Matthaeus und Marcus und lege sich die frage vor, ob wohl jene knappere ein auszug aus der ausführlicheren sein könne oder nicht vielmehr die ausführlichere eine schriftstellerische ausführung der knapperen sein müsse; und wer sich nicht selbst zu helfen weiss, der lerne aus dem bruchstücke von Faijûm, wie gedrängt und mit wie knapper andeutung der situation in den ältesten evangelien die worte und reden sich zu folgen pflegten[16]. Demnach wird man im rechte sein zu behaupten, dass in jener aufzeichnung des evangeliums, welche grundlage zugleich für Markion und Lucas war, die obige episode so erzählt wurde wie sie in Markions evangelium lautete: 'Es ward ihm aber gemeldet: Deine mutter und deine brüder stehen draussen und wollen dich sehn. Er aber gab zur antwort: Wer ist meine mutter und wer meine brüder? Mutter und brüder sind mir diese da, welche das wort gottes hören und thun'.

---

15 Das fehlen des einleitenden satzes (Luc. 8, 19) bezeugt Epiphanios t. II p. 332, 19 D., das übrige Tert. adu. Marc. IV 19 de carne Christi c. 7. Vgl. Hebräerev. bei Epiph. t. II p. 107, 2.

16 s. unten s. 94 anm. 3.

Wie viel freilich sonst im einzelnen Markion selbst zu ändern oder auszulassen für gut gefunden, entzieht sich grösstentheils unserer beurtheilung. Dass auch er willkürlich verfahren, liegt gar kein grund vor, in abrede zu stellen; er durfte sich ein recht nehmen, das sicherlich keiner von den vielen, die damals ein evangelium geschrieben oder auch nur abgeschrieben, unbeansprucht gelassen hat[17]. Aber die grundlagen seiner lehre hat er nicht willkürlich in sein evangelium erst hineintragen können, sie mussten ihm von diesem gewiesen oder doch ermöglicht sein. Wenn man sich die persönlichkeit und die lehre des Markion vergegenwärtigt, muss es als undenkbar erscheinen, dass er seine lehre in kenntniss und in bekämpfung unserer evangelien entwickelt haben sollte. Er gehört zu den glühendsten gläubigen des jungen Christentums. Niemand nach Paulus hat mit solchem ernst des denkens und so nachhaltig die göttlichkeit Christi durchzuführen versucht als er. Mit dem mosaischen gesetze hat Christus nach Markions lehre auch der herrschaft des Judengottes, des 'richtenden und strafenden' gottes, des 'herrn dieser welt' (Kosmokrator) ein ende gemacht, und an dessen stelle den höchsten gott, den 'guten', verkündet[18]. Ungeboren kam ihm Christus, der sohn des guten gottes, im 15ten jahre des Tiberius herab zur erde, um die menschheit zu erlösen (anm. 3). Das alte testament hatte darum für ihn keine gültigkeit, jede anknüpfung des neuen an den alten bund lehnte er ab; er hat, mehr als anderthalb jahrtausenden im

17 s. unten abschn. 7.

18 Iren. I 25, 1 p. 217 Harv. 'Iesum . . . dissoluentem prophetas et legem et omnia opera eius dei qui mundum fecit, quem et Cosmocratorem dicit' Hippol. x 19. Das attribut δίκαιος wird von Tertullian Adu. Marc. I 6 durch *iudex* wiedergegeben, richtig s. J. Bernays Ges. abhandl. 1, 102 und vgl. Tertull. ao. IV 7 'adeo iudicis et ultoris et ut ita dixerim saeui dei filium agnouerat (daemon) Iesum, non optimi illius' IV 8 'Marcion deum suum timeri negat, defendens bonum non timeri sed iudicem, apud quem sint materiae timoris, ira saeuitia iudicia uindicta damnatio'.

geiste voraneilend, der erste und einzige unter den vätern der kirche, allegorischer interpretation den krieg erklärt [19]. Er ist der erste, der einen kanon heiliger schriften aufgestellt, aus dem evangelium und zehn Paulinischen briefen zusammengesetzt [20]. Als greis trat er um 130 zu Rom auf; erst dort wurde er dann bald in kämpfe der lehre verwickelt, welche auch ausserhalb Roms die gemüther erregten [21] und seine ausscheidung aus der kirche zur folge hatten. Aber seine schule, getragen von männern wie Apelles, blühte bis zum ende des

---

19 Origenes in Matth. tom. XV c. 3 (t. III p. 333 Lomm.) ὁ Μαρκίων — φάσκων μὴ δεῖν ἀλληγορεῖν τὴν γραφήν, [Orig.] dial. contra gnosticos I 7 p. 11 Wetst. (Rufinus' übersetzung bei Caspari, Kirchenhist. anecdota 1, 11) lässt den Markioniten sagen ψιλὰς (λέγω τὰς γραφάς, οὐ νοητάς), καὶ ὥςπερ γέγραπται οὕτως ἔχει, vgl. Hilgenfeld, Krit. unterss. üb. d. evangelien Justins p. 443.

20 Der *apostolus* Markions bestand aus den briefen an die I Galater II. III Korinthier IV Römer V. VI Thessaloniker VII Laodikener (dh. wesentlich unserem br. an die Ephesier s. Tertull. adu. Marc. V 11. 17) VIII Kolosser IX an Philemon X an die Philipper: vgl. Epiphan. h. 42, 9 p. 312, 21 und 362 ff., Tertullians fünftes buch Adu. Marc. Schon die anordnung hat ihr interesse; noch mehr die bestandtheile selbst, aber auch was fehlt. Man kann nicht verlangen, dass Markion aufgenommen habe, was zur zeit seines auftretens noch ungeschrieben war oder gar gegen ihn selbst geschrieben wurde (anm. 21).

21 Justinus apol. I 26 p. 53, 4 Grabe. Die beiden briefe an Timotheus sind trotz ihres pastoralen und praktischen inhalts durchzogen von polemik nicht nur gegen die gnosis (br. I 1, 4. 4, 7. 6, 4 II 2, 14. 16 f. 23. 4, 4 vgl. an Titus 3, 9 f.), sondern auch gegen Markion (gottheit und Christologie: I 2, 5. 3, 16 das alte testament: I 1, 8 II 3, 16 ehe: I 3, 15. 5, 14. 4, 3 vgl. Tertull. de praescr. haeret. 33); ja sogar den titel des berühmten werks, worin Markion durch gegenüberstellung der schriften des alten bundes und seines kanon die ungiltigkeit der ersteren zu erweisen suchte (Tertull. adu. Marc. IV 1 f.), der Ἀντιθέσεις, lesen wir am ende von br. I an Tim. 6, 20 ἐκτρεπόμενος τὰς βεβήλους κενοφωνίας καὶ Ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, vgl. C. Weizsäcker, Apostol. zeitalter p. 639.

zweiten jahrhunderts und darüber hinaus, und hat einen Justinus, Irenaeus und Tertullianus zu eingehender bestreitung genöthigt. Mit der gnosis hat Markion nichts gemein ausser der scheidung des mosaischen gottes von dem christlichen, und dieser gedanke ist, wie die ganze lehre Markions, nichts anderes als eine kühne fortbildung des Paulinismus; er war überdies, wie wir sehen werden, im anfang des zweiten jahrhunderts weit verbreitet, selbst bei solchen, welche der ebionitischen lehre näher standen (abschn. 9). Kein wunder, dass dieser Hyper-Paulus in Rom zu falle kam. Die christliche kirche hat ihn als ketzer geächtet, und doch war er einer ihrer treuesten söhne. Sein verbrechen war, einen gedanken bis in seine letzten folgerungen ausgedacht zu haben; die gerechtigkeit der geschichte ist ein compromiss, der den gegensätzen die spitzen abschlägt.

Ein mann aber, der auf dem boden der kirche seine theologische lehre baute, hat nur ausgehen können von dem, was ihm als evangelium verkündet war. Markions evangelium setzte unmittelbar mit der erlösenden thätigkeit des heilandes ein; das 'er kam herab (κατῆλθε) nach Kapernaum', eine einfache bezeichnung des herabsteigens vom gebirgigen binnenland zum seegestade, nahm er für eine bezeugung der herabkunft des gottessohns vom himmel [22]. Er konnte, als er diese deutung fand, weder geburt und kindheit noch taufe und versuchung Christi kennen. Hätte er die taufe gekannt, so würde seine lehre von der person Christi zwar etwas verschoben, aber nicht wesentlich verändert worden sein: er brauchte sie

22 Hippol. VII 31 p. 254, 62 Μαρκίων τὴν γένεσιν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν παντάπασι παρητήσατο, ἄτοπον εἶναι νομίζων ὑπὸ τὸ πλάσμα τοῦ ὀλεθρίου τούτου Νείκους γεγονέναι τὸν Λόγον τὸν τῇ Φιλίᾳ συναγωνιζόμενον, τουτέστι τῷ ἀγαθῷ, ἀλλὰ χωρὶς γενέσεως [vielm. γεννήσεως] ἔτει πεντεκαιδεκάτῳ τῆς ἡγεμονίας Τιβερίου Καίσαρος κατεληλυθότα αὐτὸν ἄνωθεν, μέσον ὄντα κακοῦ καὶ ἀγαθοῦ, διδάσκειν ἐν ταῖς συναγωγαῖς, ebend. p. 254, 71 διὰ τοῦτο ἀγέννητος κατῆλθεν ὁ Ἰησοῦς, φησίν, ἵνα ᾖ πάσης ἀπηλλαγμένος κακίας. Ich will für bekanntes nicht weitere zeugnisse anführen.

nur, wie im Johanneischen evangelium, als bezeugung der göttlichkeit Christi zu fassen.

Hiermit ist nun der äussere beweis dafür erbracht, dass der gemeinsamen quellenschrift des Markion und Lucas noch die Jordantaufe gefehlt hat. Es mag dazu bemerkt werden, dass die richtigkeit dieses schlusses auch durch einen inneren, analytischen beweis erhärtet werden kann. Wenn es der modernen kritik gelungen ist in dem geschichtswerk des Thukydides, das obwohl ein torso, doch wie ein erzguss vor uns steht, die allmähliche und unter verschiedenen voraussetzungen erfolgte ausarbeitung der einzelnen abschnitte nachzuweisen, wenn der grösste meister schriftstellerischer kunst, Platon, in dem Staat, einem von ihm selbst abgeschlossenen und herausgegebenen werke nur unvollständig vermocht hat die spuren der allmählichen entstehung zu verwischen und die nähte der zusammengerückten schichten zu überdecken, dann darf es uns wahrlich nicht überraschen, in schriften, an welche nur unbilligkeit den maasstab des kunstwerks anlegen könnte, ähnliche beobachtungen zu machen. Reste älterer, verschiedenartiger fassung haben wir schon wiederholt gelegentlich wahrgenommen [23]. Ein augenfälliges vorkommniss dieser art gestattet uns aus Lucas selbst den angekündigten beweis zu führen. An das wunder der erweckung des todten jünglings von Nain (7, 11 ff.) wird dort die bemerkung geknüpft: 'Es wurden aber alle von furcht ergriffen, und sie priesen gott und sagten: ein grosser prophet ist erweckt unter uns, gott hat auf sein volk geschaut. Und dies urtheil über ihn kam aus in ganz Judaea und dem nachbarland. Und es berichteten dem Johannes seine schüler von allem dem. Da rief Johannes zwei seiner jünger herbei und sandte sie zu Jesus, ihn zu fragen: Bist du es, der da kommen soll (der erwartete Messias), oder sollen wir auf einen anderen warten?' (7, 16—19). Es ist bekannt, wie Jesus dann im vollgefühl seines wirkens die Johannesjünger bescheidet und nach deren weggang das

23 oben s. 52. 54 f. (58). 64 f. 69.

umstehende volk nachdrücklich auf Johannes hinweist: 'Ich sage euch, grösser ist unter den geburten der weiber keiner als Johannes der täufer' (7, 28). Freilich ist diese rede nicht gehalten um das volk erst zur taufe durch Johannes anzuregen, sondern als ein rückblick auf die thätigkeit des täufers. Aber keine spur ist in diesem auch von Markion[24] überlieferten bericht von Jesus' taufe durch Johannes, keine andeutung von Johannes' gefangennahme. Erst Matthaeus[25] hat diesen anstoss gehoben; er beginnt seine erzählung: 'Johannes aber hörte im gefängniss von den thaten Christi' (11, 2), ungeschickt genug, da er von der einkerkerung und hinrichtung des Johannes erst an späterer stelle rückgreifend zwar und gelegentlich, aber eingehend berichtet (14, 3—12). Bei Lucas ist die festnehmung des Johannes allerdings schon vorher erwähnt, aber in dem später erst zugewachsenen theile, und am unpassendsten orte, bei gelegenheit der Jordantaufe eingeschaltet (3, 19 f.)[26]. Hier dagegen ist Johannes als noch lehrend und wirkend gedacht. Und wenn er seine jünger schickt Jesum zu fragen, ob er der erwartete Messias sei, so ist er nicht der Johannes, der den heiland dem volke verkündigt, ihn getauft und bei der taufe das göttliche zeugniss vernommen hatte. Wer die episode von Johannes' sendung und Jesus' anschliessender rede verfasste, hat den bericht von der Jordantaufe nicht gekannt, geschweige denn verfasst.

---

24 Tertullianus adu. Marc. IV 18 Epiphan. t. II p. 315, 26. 330, 27 f. Dind.

25 Matthaeus erzählt denselben vorgang 11, 2—19, aber aus dem zusammenhang, wie Lucas ihn hervorhebt, gelöst. Marcus hat die episode weggelassen.

26 Marcus fährt nach der taufe und versuchung fort 1, 14: Καὶ μετὰ τὸ παραδοθῆναι τὸν Ἰωάννην ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν Γαλιλαίαν κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον; hier erscheint also die gefangennehmung des Johannes wie ein äusserer anlass zu Jesus' öffentlichem auftreten; ähnlich bei Matth. 4, 12. Das war auch wohl die stelle, für welche in der quellenschrift des Lucas der nachträgliche zusatz über Johannes' fernere schicksale bestimmt war.

7 Die theologie Markions war abhängig von der gestalt des evangeliums, welche in seinem jugend- und mannesalter in den nördlichen landschaften Kleinasiens verbreitet war. Wir müssen eine ähnliche abhängigkeit für alle diejenigen fordern, welche zu einer zeit, als das evangelium selbst noch im flusse war, lehrbildend auftraten. Die schule Markions selbst scheint gegen diese voraussetzung einen triftigen einwand zu liefern. Sie bleibt stehen bei dem vom meister aufgestellten begriffe Christi. Aber gerade dieser einwand dient nur zur bestätigung. Markion hatte einen kanon des neuen testamentes aufgestellt; das alte paulinische evangelium, aus welchem er seine lehre geschöpft hatte, blieb verbindlich für die schüler. Nirgends, bevor in der zeit des Irenaeus der kirchliche kanon der evangelien sich festgestellt hat[1], nehmen wir sonst eine spur davon wahr, dass die evangelische überlieferung unverrückbar an bestimmte schriften gebunden gewesen wäre. Daher werden denn die mitglieder einer und derselben schule, sowie erweiterungen des evangelischen stoffes allgemeinere verbreitung erlangen, genöthigt, denselben rechnung zu tragen und sie wie immer der überkommenen lehre einzuverleiben. Wir erhalten dadurch, scheint mir, wichtige merkmale ebenso für die geschichte der evangelien, wie für die entwicklung der theologischen schöpfungen des zweiten jahrhunderts.

Wir sind gewohnt, die verhältnisse der alten kirche durch die brille zu sehen, welche unsere berichterstatter uns zurechtgelegt haben. Wir konnten nicht anders, und doch durften wir bei kritischem besinnen uns sagen, dass das vermuthlich nichts anderes h eisse als den natürlichen sachverhalt umstülpen. Die alten väter der kirche hatten den bestand und inhalt der heiligen schriften gegen zahlreiche gruppen anderslehrender zu vertheidigen. Die abweichungen dieser ketzer von dem geoffenbarten worte mussten als frevelhafte verstümmelungen oder verdrehungen desselben gelten. Wenn

1 s. Iren. III 1 ff., besonders c. 11 und den canon Muratorianus.

wir milder urtheilen gelernt haben, denken wir darum doch nicht anders. Diese von Justinus, Irenaeus, Tertullianus, Hippolytos mit wachsender heftigkeit bekämpften irrlehren sind verunglückte oder überholte anläufe zu folgerichtiger und vertiefter ausgestaltung des Christenthums; sie mussten abhängig sein von dem gleichzeitigen stand nicht nur der religiösen erkenntniss sondern auch der evangelienüberlieferung. Für keine frage, welche in dem geoffenbarten worte wurzelt, konnte ein ernster lösungsversuch aufgestellt werden, der nicht von umfang und inhalt des benutzten evangeliums damals hätte abhängig sein müssen und heute uns zeugniss gäbe.

Wir sind durch die früheren untersuchungen über die ersten abschnitte unserer evangelien bereits aus der überkommenen vorstellung herausgedrängt worden, dass uns die kanonischen evangelien in ihrer ursprünglichen gestalt vorliegen. Wir haben den stoff allmählich wachsen sehen, wir haben unsere überlieferung über die Jordantaufe vom ersten anfang an durch ihre vorstufen hindurch verfolgen können, wir haben verschiebungen und verstümmelungen der erzählung beobachtet. Die älteste uns erkennbare niederschrift, durch den namen des Matthaeus (s. unten) bezeichnet, die hauptquelle der drei synoptischen evangelien, war, wie die dem heiland vor dem abendmahl in den mund gelegten vorhersagungen beweisen, ein werk der letzten zeit vor der zerstörung Jerusalems (69/70)[2]. Aber bis mindestens in das dritte jahrzehnt des zweiten jahrhunderts befinden sich die evangelien in dem vollen flusse einer von hand zu hand gehenden, nicht durch die mauer festgefugter form geschützten überlieferung. Wir im fünften jahrhundert der buchdruckerkunst machen uns schwer ein deutliches bild der verwahrlosung, welche von dieser art schrift-

2 s. Bleek-Mangold Einl.[4] p. 216 ff. Ueber das alter des Matthaeusevangeliums ist nie ein zweifel gewesen, vgl. Iren. III 1, 2 p. 3 Harv., nach der dichtung der apokryphen apostelgeschichte hat sogar schon Barnabas dies evangelium zu seinem unterricht benutzt (Acta Barn. 22 p. 72 vgl. 15 p. 69 f. Tischend.).

licher verbreitung unzertrennlich war. Nicht bloss absichtliche änderungen und erweiternde umarbeitung[3], nicht bloss irrungen eines ungetreuen gedächtnisses, auch die unausbleiblichen zerstörungen, verstümmelungen, unordnungen der papyrusrollen, die durch die hände niederen volkes liefen oder sich in den schnappsack des wandernden propheten stopfen lassen mussten[4], mögen ihren antheil gehabt haben an der entstehung

---

3 In diesen vorgang hat uns ein papyrusfetzen von Faijûm überraschenden einblick gewährt. Ich will das kurze dem anfang des dritten jahrh. angehörige fragment, eine parallele zu Matth. 26, 30—34 und Marc. 14, 26—30, seiner grossen wichtigkeit wegen hersetzen, da die maassgebende publication (G. Bickell in den Mittheilungen aus der sammlung der papyrus Erzherzog Rainer, 1887 b. I p. 53—61 vgl. II p. 41 f., vorher in der Innsbrucker zeitschr. f. kath. theologie 1885 p. 498 ff. 1886 p. 208 f.) wenig zugänglich ist; ich behalte die zeilen des originals bei, um die ergänzungen deutlicher hervortreten zu lassen:

[μετὰ δὲ τὸ]
φαγεῖν ὡς ἐξ ἔθους· Πά[ντες ἐν ταύτῃ
τῇ νυκτὶ σκανδαλισ[θήσεσθε κατὰ
3 τὸ γραφέν· Πατάξω τὸν [ποιμένα καὶ τὰ
π]ρόβατα διασκορπισθήσ[ονται. εἰπόντος
το]ῦ Πέτ(ρου) "Καὶ εἰ πάντες, ο[ὐκ ἐγώ" ὁ κ(ύριο)ς· Πρὶ-
6 ν ἢ] ὁ ἀλεκτρυὼν δὶς κοκ[κύσει σήμερον
σὺ τρίς με ἀ]παρν[ήσῃ].

Abgesehen von der knappheit der reden, welche den charakter der ursprünglichkeit, nicht eines auszugs trägt, spricht namentlich das fehlen der prophezeiung Matth. 26, 32 und Marc. 14, 28 μετὰ δὲ (ἀλλὰ μ. Marc.) τὸ ἐγερθῆναί με προάξω ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν für die alterthümlichkeit dieses textes. Und durch die form des berichtes, welche rasch über die äusseren umstände hinwegeilt zu den reden, erklärt sich mit einem schlage eine fülle von abweichungen und störungen unserer evangelien.

4 Der verf. des II br. an Timotheus lässt gemäss dem brauche seiner eigenen zeit den apostel 4, 13 schreiben τὸν φελόνην, ὃν ἀπέλιπον ἐν Τρῳάδι παρὰ Κάρπῳ, ἐρχόμενος φέρε καὶ τὰ βιβλία, μάλιστα τὰς μεμβράνας. Der verfasser der Acta Barnabae 6 p. 66 Tisch. erklärt sich den unversöhnlichen zorn des Paulus gegen Marcus durch etwas ähnliches: ἡ δὲ πολλὴ λύπη αὐτοῦ ἦν

so vieler verschieden gestalteter und doch auf gleiche quelle zurückweisender fassungen des evangeliums.

Noch um die mitte des zweiten jahrhunderts und darüber hinaus ist nicht von einer geschlossenen geltung der evangelien die rede. Die übliche ausdrucksweise spricht deutlich genug für den stand der sache. 'Matthaeus hat in hebräischer sprache die offenbarungen (des herrn) aufgezeichnet, und verdolmetscht hat sie ein jeder, so gut er konnte': so sagt der bischof Papias von Hierapolis[5], ein mann, welcher der zweiten generation von apostelschülern angehörte, ein mann überdies, der bereits das wie er sagt nach den erinnerungen des apostels Petrus aufgezeichnete evangelium des Marcus kennt. Man hat mit diesem worte des Papias missbrauch getrieben. Wenn die offenbarungen d. h. lehren und voraussagungen des heilands aufgezeichnet wurden, so konnte, wie knapp auch immer angedeutet, die erwähnung der äusseren umstände nicht fehlen, unter welchen die worte gesprochen waren. Aber so viel dürfen wir uns beiläufig sagen, dass jene schrift des Matthaeus nicht als Offenbarungen (λόγια) des herrn hätten bezeichnet werden können, wenn durch einverleibung der geburt und kindheit, taufe und versuchung das evangelium zu einer lebensgeschichte des heilands abgerundet gewesen wäre.

Sehr ähnlich ist der ausdruck, dem wir regelmässig bei Justinus begegnen. Uns sind Xenophons 'Denkwürdigkeiten des Sokrates' geläufig: Justinus spricht von den durch die apostel aufgezeichneten 'Denkwürdigkeiten, welche evangelien

---

πρός με διὰ τὸ ἔχειν με τὰς πλείους μεμβράνας ἐν Τραμφυλίᾳ dh. Paulus hatte sich in ärgerliche verlegenheiten bei seiner missionsreise ins innere Kleinasiens dadurch versetzt gesehn, dass Marcus mit dem grössten theil der handschriften (die lateinische bearbeitung gibt *quod . . . detinuissem libros praedicationis*) zu Perge zurückgeblieben war. Im gepäck der Scilitanischen märtyrer befinden sich im j. 180 die h. schriften (evangelium) und die briefe des Paulus.

5 Papias bei Euseb. h. eccl. III 39, 16; das ev. Marci wird dort unmittelbar vorher erwähnt.

genannt werden', er spricht von denen, 'welche alle denkwürdigkeiten von unserm heiland Jesus Christus aufgezeichnet haben', oder kurzweg von den 'denkwürdigkeiten'[6]. Obwohl er auch sonst noch einmal von 'dem sogenannten evangelium' spricht, ist doch der ausdruck 'denkwürdigkeiten' der bei ihm ausschliesslich herrschende, und derselbe sprachgebrauch tritt in einer mir nicht zweifelhaften anspielung noch bei seinem schüler Tatianus[7] hervor.

Eine stattliche liste der evangelischen schriften, die in der ersten hälfte des zweiten jahrhunderts umliefen, können wir noch heute aufstellen. Neben den uns bereits bekannten drei redactionen des Matthaeus evangelien des Matthias, des Thomas, des Bartholomaeus, des Petrus, 'der zwölf apostel'[8];

---

6 Iust. apol. I 33 ὡς οἱ ἀπομνημονεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐδίδαξαν dial. 103 ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν ἃ φημι ὑπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων συντετάχθαι, daher kurzweg ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων (αὐτοῦ) dial. 100. 103 (p. 307, 3 Jebb). 104. 106 apol. I 67 und ohne genetiv dial. 107; daneben apol. I 66 οἱ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομν., ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν und dial. 10 τὰ ἐν τῷ λεγομένῳ εὐαγγελίῳ παραγγέλματα.

7 Tatian or. ad Graec. 21 p. 160ª sagt, die heiden hätten keinen grund darüber zu spotten dass der Christen gott menschliche gestalt angenommen; sie haben selbst zahlreiche mythen gleichen inhalts von ihren göttern: διόπερ ἀποβλέψαντες πρὸς τὰ οἰκεῖα ἀπομνημονεύματα [nicht blos auf unsere apostolischen] κἂν ὡς ὁμοίως μυθολογοῦντας ἡμᾶς ἀποδέξασθε.

8 Zum folgenden vgl. IA Fabricius Cod. apocr. NT 1, 335 ff. Grabe Spicilegium patrum saec. I p. 15 ff. Hilgenfeld NT extra can. 4, 5 ff. Eine zusammenstellung gibt Origenes zu Lucas t. v p. 86 Lomm. τὸ μέντοι ἐπιγεγραμμένον κατ' Αἰγυπτίους εὐαγγέλιον καὶ τὸ ἐπιγεγραμμένον τῶν Δώδεκα ἀποστόλων (vgl. s. 59, 10 die stelle aus Hier. c. Pelag.) . . ., φέρεται δέ τι καὶ κατὰ Θωμᾶν εὐαγγέλιον (gnostisch, von den Naassenern benutzt, vgl. Hippol. v 7 p. 101, 89), ἤδη δὲ ἐτόλμησε καὶ Βασιλείδης γράψαι Κατὰ Βασιλείδην εὐαγγέλιον und Hieron. in Matth. t. VII p. 1 f. 'ut est illud iuxta

Markion hatte sein besonderes evangelium, Basileides und die jüngeren Valentinianer [9] sollen gleichfalls eigene benutzt haben; es gab ein evangelium der Aegyptier, das von den Naassenern gebraucht worden sein soll [10], wie es eines der Hebräer gab. Jede landschaft, jeder bischofssitz, jede schule las ein evangelium, wie es ihr eben geworden war. Ein jeder hatte das gleiche recht, sein evangelium für das evangelium zu nehmen. Markion und seine schüler, das sehen wir, haben es so gehalten. Rückte man später den Markioniten die unzulässigkeit ihres anspruchs gegenüber den vier kanonischen evangelien vor, so erhielt man zur antwort, Christus sei der urheber des evangeliums, niedergeschrieben habe es Paulus [11]. Während in der ersten hälfte des zweiten jahrhunderts das evangelium beispielsweise des Marcus nur eines unter vielen war, hat die entwickelung der kirche von den zahlreichen redactionen nur vier als kanonisch festgehalten, alle übrigen sind verworfen worden und bis auf wenige trümmer für uns verschollen. Nur in seltenen fällen vermögen wir nähere verwandtschaft zu behaupten oder zu ahnen, wie wir als variante des Matthaeusevangeliums die 'Predigt des Petrus und Paulus' betrachten, als eine redaction der quelle des Lucas und Markion das evangelium des Matthias vermuthen dürfen [12].

Aegyptios et Thomam et Matthiam et Bartholomaeum, duodecim quoque apostolorum et Basilidis atque Apellis ac reliquorum'. Gnostische fälschung war das evangelium des Philippos (Epiphan. h. 26, 13 p. 54, 3).

9 das *Veritatis euangelium* nach Iren. III 11 p. 52 Harv.

10 s. Hippolytos V 7 p. 98, 17.

11 s. [Orig.] dial. adu. gnosticos I 8 p. 12 Wetst. (Rufinus — s. oben s. 88, 19 — p. 11 f.); kein einziges der vier kanonischen evangelien erkennen die Markioniten an, ebd. I 5 f. p. 8 f. (Rufinus p. 9 f.). Vgl. Tertullianus adu. Marc. IV 2.

12 Ueber die predigt des Petrus und Paulus s. oben s. 60, 12. 63. Wenn Clemens Al. strom. VII 17 p. 325, 28 nicht eine flüchtigkeit begeht, indem er neben Basileides und Valentinus (s. Hippol. haer. 7, 20) auch Markion sich auf das evang. des Matthias berufen lässt, so muss dieses mit der grundschrift unseres

Die angedeuteten verhältnisse machen es verständlich, dass obschon bereits in der zeit Justins beim gottesdienst nicht bloss stücke aus den propheten des alten bundes sondern auch abschnitte des evangeliums zur verlesung kamen[13], dennoch bis in diese zeit der evangelienstoff eine so grosse beweglichkeit und erweiterungsfähigkeit besass, wie sie sich bei einem überblick der älteren lehren von Christi person uns bemerklich macht.

8 Auf die stammväter der ketzerei, Simon den magier und den Samaritaner Menander, welche beide noch den anspruch erhoben selbst menschwerdungen gottes zu sein, lässt der bericht des Irenaeus, vielleicht schon des Justinus, die aus der schule des Menander hervorgegangenen begründer der gnosis, Saturninus oder wie die Griechen ihn schreiben, Satornilos, aus Antiocheia und den Aegyptier Basileides unmittelbar folgen[1]. Ueber das wesen des heilands haben beide nicht erheblich anders gedacht als Markion. Nach Saturninus war Christus ungeboren, und an sich körper- und gestaltlos[2]; er kam auf die erde um dem willen des vaters gemäss der herrschaft des Judengottes, eines der sieben

Lucas nahe verwandt gewesen sein. In der that nöthigt, wie wir sogleich sehn werden, Basileides' lehre von Jesus Christus für ihn ein ähnliches evangelium, wie es Markion und Lucas benutzten, vorauszusetzen.

13 nach Justinus apol. I c. 67 p. 131, 11 Gr.

1 Irenaeus I 18 p. 196 Harv., vgl. Hilgenfeld Ketzerg. 189 f.

2 Irenaeus I 18 (Hippol. VII 28 p. 245, 25 M.) τὸν δὲ σωτῆρα ἀγέννητον ὑπέθετο καὶ ἀσώματον καὶ ἀνείδεον, δοκήσει δὲ ἐπιπεφηνέναι ἄνθρωπον, vgl. Theodoret. haeret. fab. I 3 Epiphanios haer. XXIII 1 t. II p. 15, 30 D. (Χριστὸν . . . ἐν σχήματι ἀνθρώπου ἐληλυθέναι καὶ ἰδέᾳ μόνῃ, τὰ πάντα δὲ ἐν τῷ δοκεῖν πεποιηκέναι) Philaster haer. 31 p. 33 'Christum autem umbratiliter apparuisse affirmant, non carnem hominis ueram et animam accepisse, atque omnem oeconomiam mysterii saluatoris ita complesse' Tertull. de praescr. haeret. 46.

herrscher, welche die welt geschaffen, ein ende zu machen und die, welche ihm folgen wollten, d. h. welche den funken des (ewigen) lebens in sich hätten, zu erretten. Zu diesem wirken auf erden musste er menschliche gestalt annehmen, aber sie war nur schein (δοκήσει ἐπιπεφηνέναι ἄνθρωπον; s. anm. 2). Saturninus zweifelte also nicht daran, dass Christus, der sohn gottes, in unverminderter göttlichkeit zur erde herabgestiegen und dort gewirkt haben müsse.

Ein umfassenderes, mit hülfe von emanationen ausgeführtes bild der geistigen und sinnlichen welt scheint zuerst Basileides gegeben zu haben, so viele grundgedanken er auch mit Saturninus getheilt haben muss. Der ungewordene und unnennbare gott, der vater, schuf ein erstgeborenes wesen, die Vernunft (νοῦς); von diesem erstgeborenen hebt die stufenreihe der ausflüsse göttlicher kräfte an bis zu den engeln, deren ordnungen, in fortgesetzter abstufung aus einander entstanden, eine jede ihren himmel schafft, im ganzen 365. Die schöpfer des letzten uns sichtbaren himmels haben auch die erde mit allem zubehör gegründet und sich in deren herrschaft getheilt; ihr oberster ist der gott der Juden, der urheber des Mosaischen gesetzes. Die herrschsucht dieses engels, der die übrigen völker unter das joch seines volkes beugen wollte, zwingt die anderen engel dieser welt und ihre völker zum kampf. Und aus erbarmen mit dem menschengeschlechte sendet der vater seinen erstgeborenen, den Nus, den man Christus nennt, zur erde, um die welche an ihn glauben von der herrschaft der schöpfer dieser welt zu befreien. So erschien Christus den menschen auf erden in menschengestalt und wirkte wunder, ohne seiner göttlichkeit sich entäussert zu haben. Auch für Basileides konnte gottes sohn nur dem scheine nach ein menschliches dasein führen. Und als die Juden ihn zur richtstätte zu treiben meinten, war es nicht Christus, sondern Simon von Kyrene, der das kreuz trug; Christus hatte die gestalt des Simon in die seine verwandelt, und der wird nun statt seiner gekreuzigt, während er selbst

allen unsichtbar und die Juden verlachend sich zu den himmeln aufschwingt und heimkehrt zum vater [3].

Für den echten Basileides, wie wir ihn aus diesem bericht des Irenaeus kennen, und ebenso für Saturninus gab es noch keine kunde von einer menschlichen geburt, geschweige von der taufe Christi. Wenn wir uns nicht dem widersinn in die arme werfen wollen, müssen wir wohl den schluss, den wir von Markions lehre auf den umfang des ihm zugänglichen evangelium zu machen hatten, auch für diese gnostiker als bündig anerkennen. Es ist anerkannter maassen die älteste schicht haeretischer systeme, in der wir trotz aller inneren verschiedenheit zwischen ihnen und Markion doch volle übereinstimmung in der grundansicht finden, dass Christus ohne menschliche geburt wie ein gott auf erden gewandelt sei. Wir dürfen daraus folgern, dass wenigstens in den nördlichen landschaften Kleinasiens, in Syrien und in Aegypten um die zeit, als diese männer ihre entscheidenden geistigen anstösse empfiengen und eine lehre ausbildeten, noch nicht vollständigere evangelien umliefen als das des Markion war. Es ist wichtig diese zeit so genau als es uns noch möglich ist zu bestimmen.

Einen markstein bildet die apologie des Justinus, in welcher Simon magus und Menander als nicht mehr lebend

---

3 Irenaeus I 19, 2 p. 200 Harv. 'innatum autem et innominatum patrem uidentem perditionem ipsorum misisse primogenitum Nun suum (et hunc esse qui dicitur Christus) in libertatem credentium ei a potestate eorum qui mundum fabricauerunt. et gentibus ipsorum autem apparuisse eum in terra hominem et uirtutes perfecisse. qua propter neque passum eum, sed Simonem quendam Cyrenaeum angariatum portasse crucem eius pro eo, et hunc secundum ignorantiam et errorem crucifixum, transfiguratum ab eo uti putaretur ipse esse Iesus, et ipsum autem Iesum Simonis accepisse formam et stantem irrisisse eos . . . et sic ascendisse ad eum qui miserat eum, deridentem eos, cum teneri non posset et inuisibilis esset omnibus' vgl. Tertull. de praescr. haeret. 46 Theodoret. haer. fab. I 4 Epiphan. h. 24, 3 Philaster 32.

aber in anhängern fortwirkend, dagegen Markion als noch lehrend und auf der höhe eines über das ganze reich sich erstreckenden einflusses stehend erwähnt wird[4]. In dem etwa gleichzeitig geschriebenen, aber später abgeschlossenen dialog mit dem Juden Tryphon werden ausserdem die anhänger des Saturninus, Basileides und Valentinus genannt[5]. Damit mögen ungefähr die grenzen abgesteckt sein, in denen sich die schrift Wider alle ketzerischen secten bewegte, welche Justinus bereits vor der ersten apologie herausgegeben hatte[6]. Die apologie aber verweist nicht nur auf tod und vergötterung des Antinous (130) und auf den jüdischen aufstand des Barkochba (132—135) als ereignisse jüngster vergangenheit, sondern gibt durch die form der widmung an kaiser Antoninus Pius und die beiden prinzen die denkbar deutlichste hinweisung auf das jahr 138, genauer die zweite hälfte desselben nach dem tode Hadrians (10 juli)[7]; die zeit, in welche Eusebios in seiner chronik die apologie setzt (ol. 230, 1 = 141), kommt der wahrheit sehr nahe[8], und wird auf einer überlieferung beruhen, dass die veröffentlichung unter bischof Hyginus erfolgte. Es wird in der schrift mehrfach bezug genommen auf die berüchtigten skandalgeschichten, welche man den gottesdienstlichen vereinigungen der Christengemeinde andichtete[9], nachreden,

4 Simon und Menander bei Justin. apol. I 26 und 56 (καὶ ἔτι ἀπατωμένους ἔχουσι); Markion ebenda 26. 58.

5 Just. dial. c. Tryph. 35. Die zeit ergibt sich einerseits durch die beziehung auf den aufstand des Barkochba (c. 1 φυγὼν τὸν νῦν γενόμενον πόλεμον), anderseits durch eine verweisung auf die apologie (c. 120 p. 351, 9 Jebb ἐγγράφως Καίσαρι προσομιλῶν).

6 Justin. apol. I 26 am ende; vgl. darüber Hilgenfeld, Ketzergeschichte des urchristenthums s. 21 ff.

7 Die anmerkung folgt als excurs am ende des abschnitts s. 106 f.

8 Diese ansetzung ist um so bemerkenswerther als Eusebios in der kirchengeschichte IV 11, 11. 18, 2 eine genauere zeitangabe nicht vorbringt.

9 Just. apol. I 26 p. 53, 17 f. (wo auch der hinweis auf die ketzer vorkommt), vgl. c. 23 zu ende, 29.

welche leicht bei geheimem cult sich bilden konnten und ganz ähnlich schon 186 vor Chr. beim verbot der Bacchanalien lautbar geworden waren[10]; Justinus' wink, dass diese vorwürfe vielleicht auf ketzerische scheinchristen zutreffen könnten[9], ist von späteren schriftstellern über die haeresien nur zu gut beachtet worden. Ich kann es nicht für einen zufall halten, dass unter den von Justinus angedeuteten verläumdungen sich auch eine nachrede befindet, welche, wie wir wissen, in des M. Cornelius Fronto brandschrift wider die Christen ausgeführt war[11]. Denn wenn man nach der ursache von Justins auftreten als apologet fragt, möchte sich nicht wohl ein wahrscheinlicherer anlass bieten als diese schrift eines hochgestellten und durch seine beziehungen zum kaiserlichen haus besonders gefährlichen gegners. Fronto selbst kann diese rede nur in amtlicher eigenschaft verfasst haben; er scheint als *praetor* (*urbanus*) — und dies wäre er dann im j. 138 gewesen — an den senat über die Christen berichtet zu haben: es liegen manche anzeichen dafür vor, dass gerade die überwachung neuer aus der fremde eindringender bestrebungen, besonders der götterdienste zum geschäftsbereich der prätur gehörte[12].

---

10 Livius XXXIX 8, 6—8.

11 Just. ap. I 26 λυχνίας μὲν ἀνατροπὴν καὶ τὰς ἀνέδην μίξεις erläutert durch Fronto bei Minucius Felix 9, 6 f. vgl. 31, 2 'sic de isto et tuus Fronto non ut adfirmator testimonium fecit sed conuicium ut orator adspersit'.

12 Im j. 213 v. Chr. 'M. Aemilio praetori urbano negotium ab senatu datum est ut his religionibus (näml. externis) populum liberaret' Livius XXV 1, 11; 187 vernichtet Q. Petillius pr. urb. aus eigener machtvollkommenheit die gefälschten bücher des Numa; 161 de philosophis et de rhetoribus latinis 'M. Pomponius praetor senatum consuluit' Gellius XV 11 Suetonius de rhet. 1; 139 schreitet der pr. peregr. Cn. Cornelius Hispalus ein gegen den cultus des Sabazius und verweist die *Chaldaei* aus der stadt s. Valerius Max. I 3, 2. Das *SC de Bacchanalibus* 186 ist gefasst auf bericht der consuln, aber es enthält die bestimmung, dass einreden gegen das verbot vor den praetor urbanus gebracht werden und dieser darüber

Die sonst erhaltenen zeitangaben über die ketzer des zweiten jahrhunderts sind unverkennbar von der absicht beeinflusst, das auftreten der irrlehren und spaltungen möglichst weit von der apostolischen zeit hinweg zu rücken. Das tritt schon bei Hegesippos (anm. 16) hervor, Clemens der Alexandriner verfolgt ausgesprochener maassen diesen zweck[13], und die am weitesten vorgeschobenen ansätze des Irenaeus sind aus derselben bestrebung hervorgegangen[14]. Es können also nur solche angaben als zuverlässig gelten, welche von jener tendenz unberührt sind oder trotz derselben sich mit der thatsache der Justinischen apologie ohne zwang vereinigen lassen. Von jener art sind die zwar unbestimmten aber wichtigen andeutungen des Epiphanios[15], dass Basileides und Saturninus älter waren als Valentinus und dass Ebion und Kerinthos zeitgenossen jener, aber eher etwas früher hervorgetreten seien. Der anderen art und darum besonders wichtig ist die mittheilung des Clemens (anm. 13), die drei grossen sectengründer Basileides, Valentinus und Markion seien zeitgenossen gewesen, nur dass Markion als greis neben jenen jüngeren männern gestanden; ihre thätigkeit sei in den zeitraum von Hadrian (117—138) bis Antoninus Pius (138—161) gefallen. Wenn Hegesippos auf anlass von Symeons martyrium behauptete, dass erst in der zeit Trajans (98—117), nach

---

an den senat berichten solle: *CIL* I n. 196 z. 4 vgl. Liv. XXXIX 18, 8. — Ueber die ämterlaufbahn Frontos (cons. 143) s. Waddington, Fastes des provinces asiat. n. 145 und J. Klein, Verwaltungsbeamten der röm. provinzen 1, 167.

13 Clem. Al. strom. VII 17 p. 325, 5—18.

14 Irenaeus III 4, 1—2 p. 17 Harv., und noch offener sein benutzer Cyprianus epist. 75, 5 p. 813, 5 ff. Hartel. Schiefe angaben dritter hand ziehe ich gar nicht in betracht wie zb. Pacianus epist. 1, 1 (Migne 13, 1053a).

15 Epiphan. haer. 31, 2 p. 136, 30 Dind. Eusebios setzt darum in der chronik den Basileides vor den andern ins j. 133 (Armen. 'apparuit', Hieron. 'in Alexandria commoratur, a quo gnostici').

dem aussterben der unmittelbaren schüler des heilands, die ketzerei ihr haupt erhoben habe und bis dahin die kirche eine reine magd geblieben sei[16], so konnte er nur an die ketzer denken, welche durch ihre verläumderische anzeige das ende Symeons herbeigeführt hatten, das heisst an die Palaestinischen, ausser Menander vornehmlich die Ebioniten im weiteren sinne.

Dies sind die daten, mit welchen wir zu rechnen haben. An sie gehalten erweisen sich die angaben des Irenaeus als unzuverlässig und unbrauchbar. Er bezeichnet Markion als schüler und nachfolger eines Kerdon, der von schülern Simons des magiers gebildet unter bischof Hyginus (138—142) nach Rom gekommen sei und dort bestimmenden einfluss auf Markion gewonnen habe[17]. Spätere haben diesen wink so benutzt, dass sie was immer in Markions lehre auffiel, auf den lehrer übertrugen[18]. Irenaeus selbst weiss nur das eine zu melden, dass Kerdon den gott des gesetzes und der propheten von gott dem vater unseres herrn Jesu Christi geschieden habe, indem er jenen als bekannten, diesen als unbekannten, jenen als 'richtenden', diesen als den guten gott bezeichnete[19]. Man muss annehmen, dass Kerdon dem Irenaeus lediglich im zusammenhang mit Markions unterscheidung der beiden götter bekannt geworden war, und könnte

16 Heges. bei Euseb. h. e. III 32, 7 f.

17 Irenaeus I 24 (Euseb. h. eccl. IV 11, 2 Hippol. 7, 37) Κέρδων δέ τις ἀπὸ τῶν περὶ τὸν Σίμωνα τὰς ἀφορμὰς λαβὼν καὶ ἐπιδημήσας ἐν τῇ Ῥώμῃ ἐπὶ Ὑγίνου vgl. III 4, 2 (Eus. h. e. IV 11, 1) und Cyprianus ep. 74, 2 p. 801, 5 und 75, 5 p. 813, 6 Hartel.

18 So hat Tertullian de praescr. haer. 51 und der verfasser des gedichts Adu. Marcionem I 141 vgl. III 287 ff. einfach alles was sie von Markion hätten aussagen sollen, auf Kerdon geschrieben; andere einzelnes, wie den doketismus Epiphan. 41, 1 p. 300, 24 Philastr. 44 Augustin. haer. 21, die verachtung des alten testaments Augustinus ao.

19 Iren. I 24 (s. o.) vgl. Epiph. 41, 1 p. 300, 13—24 Theodoret. haer. fab. 1, 24. Ueber Markions lehre oben s. 87.

es verständlich finden, dass diese lehre der von Simon ausgegangenen gnostiker von Markion, dessen kühn vordringender Paulinismus ihr mehr als halbwegs entgegen kam, wie eine folgerichtige ausgestaltung des eigenen gebäudes begierig aufgenommen wurde. Aber um die zeit, welche Irenaeus angibt, stand Markion, bereits ein greis, auf der höhe seines einflusses, und gerade jene scheidung der gottheit war schon von Justinus bekämpft worden[20]. Wenn Irenaeus' zeitbestimmung von Kerdons ankunft in Rom richtig ist (und sie scheint nicht willkürlich erfunden), so kann von einer einwirkung desselben auf Markions lehre keine rede sein, höchstens von einer persönlichen, freundlichen berührung beider in Rom. Aber Irenaeus hat nun von hier aus willkürlich die zeit Markions verrückt; er lässt ihn zu macht und ansehn erst unter bischof Anicetus (150—162) gelangen[21], zu einer zeit, welche Markion schwerlich noch erlebt hat. Besser steht es mit seiner behauptung, dass Valentinus unter Hyginus nach Rom gekommen sei, unter Pius (seit 142) berühmtheit erlangt und bis Anicetus (150—162) gewirkt habe[22]: sie stammt offenbar aus unmittel-

---

20 Justin. apol. I 26 p. 53, 8 Gr. und c. 58 anf. Daraus dass Justinus in der apologie I 26 (am ende) zwar sein σύνταγμα κατὰ πασῶν αἱρέσεων, aber nicht die besondere schrift κατὰ Μαρκίωνος (Iren. IV 11, 2 p. 158 Harv. vgl. Euseb. h. e. IV 18, 9. 11, 8 Photios bibl. 125 p. 95ª 3) erwähnt, kann zwar, aber muss nicht die spätere abfassung dieser schrift gefolgert werden.

21 Iren. III 4, 3 p. 18 Harv. 'Marcion autem illi (dem Kerdon s. anm. 17) succedens inualuit sub Aniceto decimum locum episcopatus continente'; ebenso der von Irenaeus abhängige (sogar dessen liste der römischen bischöfe gibt er wieder) verfasser des gedichts Adu. Marc. III 297.

22 Iren. III 4, 2 p. 17 (Euseb. h. e. IV 11, 1) Οὐαλεντῖνος μὲν γὰρ ἦλθεν εἰς Ῥώμην ἐπὶ Ὑγίνου, ἤκμασε δὲ ἐπὶ Πίου καὶ παρέμεινεν ἕως Ἀνικήτου. Danach setzt Eusebios (Hieron.) zu ol. 229, 4 (140) Valentinus' und Kerdons eintreffen in Rom und bemerkt zu ol. 230, 3 (143) 'Valentinus haereticus agnoscitur et permanet usque ad Anicetum'.

barer überlieferung und ist nicht von Irenaeus zurechtgemacht wie was er über Kerdon und Markion meldet.

Wenn also Markion bereits während Hadrians regierung seine lehre weithin verbreitet hatte und damals zu Rom als greis lehrte, so muss er das zweite jahrhundert etwa als dreissiger angetreten haben. Seine selbständige versenkung in die heiligen schriften und die ausbildung seiner lehre kann dann (wir wollen absichtlich die grenzpunkte freigebig abstecken) nur etwa in dem zeitraum zwischen 90—115 erfolgt sein; die kritik und zeitbestimmung der unter Paulus' namen erhaltenen briefe wird das nicht vergessen dürfen. Nur wenig später, etwa in die jahrzehnte 100—120, lässt sich die zeit setzen, der wir die gestaltung von Basileides' lehre zuweisen dürfen; denn wenn dieser behauptete noch den unterricht des Glaukias, eines dolmetschen des Petrus genossen zu haben[23], so muss das, ganz einerlei ob wahr oder erlogen, doch zeitlich möglich gewesen sein. Damit ist aber erwiesen, dass die evangelien, welche in den nördlichsten landschaften Kleinasiens, in Syrien und in Aegypten gelesen wurden, noch mindestens bis 110 die auffassung Christi als eines auf erden erschienenen gottes ermöglichten, d. h. ebenso wie das evangelium Markions noch nicht die Jordantaufe, geschweige die geburt und kindheit überlieferten.

Anhang zu s. 101 (anm. 7).

Justinus apol. I 29 'Αντινόου τοῦ νῦν γεγενημένου (er starb im oct. 130), 31 ἐν τῷ νῦν γεγενημένῳ Ἰουδαϊκῷ πολέμῳ Βαρχωχέβας ὁ τῆς Ἰουδαίων ἀποστάσεως ἀρχηγέτης: daraus schloss schon Scaliger Animadu. ad Euseb. p. 219[2] auf das j. 138. Auf die titulatur der adressaten haben Petavius zu Epiphan. h. 46 t. v p. 119 f. Dind.,

---

23 Clem. Al. strom. VII 17 p. 325, 11 καθάπερ ὁ Βασιλείδης, κἂν Γλαυκίαν ἐπιγράφηται διδάσκαλον, ὡς αὐχοῦσιν αὐτοί, τὸν Πέτρου ἑρμηνέα (also nach dem vorbild des Marcus, s. Papias bei Euseb. h. eccl. III 39, 15). ὡσαύτως δὲ καὶ Οὐαλεντῖνον Θεοδᾶ διακηκοέναι φέρουσι, γνώριμος δ' οὗτος γεγόνει Παύλου.

Ant. Pagi Dissert. hypat. (Lugd. 1682) p. 114 f. und neuerdings Waddington Mémoire sur la chronologie de la vie du rhéteur Ael. Aristide p. 62 f. (Mém. de l'acad. des inscrr. t. XXVI, 1 p. 264) hingewiesen. Ihren erwägungen, die ich nicht anlass habe zu wiederholen, möchte ich hinzufügen, dass L. Verus bezeichnet wird durch Λουκίῳ φιλοσόφῳ Καίσαρος φύσει υἱῷ: der vater L. Aelius hatte zuerst als thronfolger von Hadrian 136 den titel *Caesar* erhalten, und hier wird er nach seinem tode (1 jan. 138) so genannt als alleiniger inhaber des titels; der frühere M. Annius, von Hadrian und hier *Verissimus* genannt (s. Cassius Dio 69, 21 u. s.), wurde bei der adoption des Antoninus Pius (25 febr. 138) infolge der eigenen adoption *M. Aelius Aurelius* und erhielt bei der thronbesteigung seines adoptivvaters den titel *Caesar* (s. Mommsen Röm. staatsrecht II^3 1140, 1), den er also seit juli 138 führt. Nun trägt der letztere in der aufschrift der Apologie diesen titel noch nicht (in einklang damit dass der vater des späteren kaisers Verus einfach durch diesen titel bezeichnet wird), aber es geht dem καὶ Οὐηρισσίμῳ unmittelbar vorher ein Καίσαρι als abschluss der titulatur des kaisers, gegen die feste regel (Mommsen ao. II^3 771); bei Eusebius h. e. IV 12 ist daher umgestellt Καίσαρι Σεβαστῷ, wodurch ein fehler beseitigt, aber das fragliche wort noch immer nicht an seine stelle (hinter Αὐτοκράτορι) gebracht ist. Nach dem vorgang Sylburgs zu Just. p. 405^a ist mit vielen andern noch Waddington überzeugt dass Καίσαρος nach καὶ umzustellen sei als titel des Verissimus (M. Aurelius), ohne zu bedenken, dass die bezeichnung von L. Verus' vater die anwendung des titels auf einen andern prinzen ausschliesst. Offenbar ist Καίσαρι vom verfasser in letzter stunde, als er im begriff war die schrift in die schreiberstube abzuliefern, zugesetzt worden als titel des Verissimus, eilfertig genug, ohne den namen des prinzen und die worte Καίσαρος φύσει υἱῷ zu ändern, aber die schreiber haben die weisung nicht recht befolgt. Einen ähnlichen nachtrag kann ich noch in Apol. I 29 nachweisen, die stelle über Antinous, welche allenfalls nach c. 26, aber nicht hier sich in den gedankengang fügte: sie ist ein besonders sprechender beweis dafür, dass die schrift bald nach der thronbesteigung des Antoninus Pius veröffentlicht sein muss; auf die apotheose des Antinous hinzuweisen konnte sich Justin erst gestatten, nachdem er in erfahrung gebracht, dass der thronfolger auf die fortführung dieses cultus keinen werth legte; aber entgehn lassen mochte er sich dieselbe nicht und so hat er sie rasch in zwölfter stunde am rande nachgeschoben. Auch darf man wohl fragen, ob eine äusserung wie die

in c. 2 εἰ δὲ καὶ ὑπάρχετε (näml. εὐσεβεῖς καὶ φιλόσοφοι καὶ φύλακες δικαιοσύνης), δειχθήσεται nach einer längeren regierung des Antoninus noch hätte gethan werden können. — Gewöhnlich bestimmt man jetzt die zeit der Apologie nach der angabe c. 46 πρὸ ἐτῶν ἑκατὸν πεντήκοντα γεγεννῆσθαι τὸν Χριστὸν . . . ἐπὶ Κυρηνίου, so zb. Clinton (f. Rom. 1, 139) auf 151. Diese angabe kann gegenüber den gründen, welche das j. 138 erzwingen, nicht aufkommen, aber sie fordert erklärung. Scharfsinnig hat eine solche mein freund L. Conrady gefunden: Justinus hat die zeit des Quirinius aus der quelle entnommen, die allein ihm leichter zugänglich war, den consularfasten; P. Sulpicius Quirinius war consul im j. 12 vor Chr., so kam Justinus mit einer unüberlegten rechnung zur summe von 150 jahren.

9 Dass gewesene heiden den erlöser, der ihnen verkündet worden, zur gottheit erhoben, so bald das geschriebene evangelium ihnen das gestattete, war ein unwillkürlicher und unvermeidlicher vorgang. Wir haben ihn bei Markion und den ältesten gründern gnostischer secten beobachtet, die Barbelo-gnostiker des Epiphanios dürfen als weiterer beleg herangezogen werden[1]. In Palaestina, wo der heiland leiblich gewandelt gewirkt gelitten hatte, und in den umliegenden landschaften blieb die erinnerung an dies menschliche dasein lange maassgebend für die vorstellungen, welche man sich von Christus bildete. Wie das älteste evangelium noch keinen anstoss daran nahm, dass Jesus als sohn des zimmermannes Joseph und der Maria geboren war, und seine vier brüder nannte[2], so haftete in jenen landen die vorstellung von Jesus dem menschen. Man darf diese lehre judenchristlich nennen; gewöhnlich bezeichnet man sie nach der secte, welche dieselbe am längsten verfochten hat, als die ebionitische. Die brennende frage des christlichen alterthums, wie der sohn gottes und der mensch in Christo sich vereinbaren lassen, hatte von den bisher betrachteten sectengründern wie ein gordischer knoten

1 Epiphan. h. 26, 10 p. 49, 18—22 Dind.
2 s. oben s. 52. 84. 85 f.

behandelt werden können: in den kreisen und landschaften, wo die menschlichkeit Christi eine durch erinnerung gegebene, durch ein schriftliches evangelium festgehaltene voraussetzung war, hat die frage sich erst zum knoten verstrickt. Die versuche der lösung liegen noch vor, nicht bloss in den bereits erörterten gestaltungen der Jordantaufe.

Karpokrates, von geburt ein Alexandriner[3] und einer der ältesten gnostiker[4], trug eine lehre vor, welche auf das Matthaeusevangelium gestützt[5] gleichwohl von der taufe Christi so wenig wusste wie der apostel Paulus. Wir haben davon einen von Irenaeus selbst nach schriften der schule gearbeiteten bericht[6], auf den wir vertrauen dürfen. Mit Markion und den gnostikern theilte er die grundanschauung, dass die welt nicht von dem ungeborenen gotte, sondern von untergeordneten göttlichen wesen (engeln) erschaffen sei. Jesus aber galt ihm nicht als unmittelbarer sohn oder ausfluss gottes sondern als ein mensch, geboren wie andere menschen, erzeugt von Joseph. Aber er war gerechter als die übrigen menschen, und seine seele war stark und rein: so vermochte in ihr die erinnerung an das, was sie im vorleben beim ungeborenen gotte geschaut, lebendiger zu erwachen[7]. Gott sandte ihm darum kraft, den weltschöpfern[8] durch seine seele

---

3 Clemens Al. strom. III 2 p. 183, 51 Theodoret. h. f. I 5 Καρποκράτης Ἀλεξανδρεὺς ὢν τὸ γένος.

4 Seine anhänger nannten sich selbst gnostiker nach Iren. I 20, 4 p. 210 H. 'gnosticos se autem uocant' vgl. Epiph. t. II p. 136, 20.

5 nach Epiphan. h. 30, 14 p. 106, 19 Dind.

6 Iren. I 20 (Hippol. VII 32 vgl. Epiphan. haer. 27 Theodoret. h. f. I 5 usw.), an dessen bericht ich mich im wesentlichen wörtlich anschliesse. Ueber die quellenmässigkeit desselben vgl. Hilgenfeld, Ketzergesch. des urchristenthums s. 50.

7 nach Platons Phaidros p. 250ᵃ ff.

8 τοὺς κοσμοποιούς Hippol. p. 255, 93 vgl. 10, τῶν κοσμοποιῶν ἀρχόντων 255, 2 und τῶν ἀρχόντων καὶ ποιητῶν τοῦδε τοῦ κόσμου 256, 17 τῶν κοσμοποιῶν ἀγγέλων 256, 28 vgl. 255, 86. Vielleicht wurden damit die ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου des I Ko-

zu entrinnen, und diese, nachdem sie durch alles hindurchgegangen ohne geknechtet zu werden, stieg auf zu gott, da sie nur was ihr selbst wesensähnlich war schätzte. Jesus' seele, obwohl im jüdischen gesetze erzogen, hatte doch verachtung gegen dasselbe gefasst, und dadurch sich befähigt wunder zu bewirken, durch welche er die den menschen zur züchtigung eingepflanzten leiden (und leidenschaften) stillte. So ist Christus uns ein vorbild geworden: jede menschenseele, die sich mit verachtung gegen die herren dieser welt zu erfüllen vermag, erlangt die kraft, ähnliches zu wirken. Und die seele, welche sich ihres göttlichen ursprungs erinnert und schon hier auf erden durch alle stufen des daseins hinaufstrebt[9], erwirbt durch einen erdenlauf sich die fähigkeit, zu gott zurückzukehren: die anderen werden nach dem tode zum obersten der herren dieser welt durch dessen diener, den teufel geführt und von neuem in den kerker eines leibes gesteckt.

Als eigentlicher begründer dh. doch schulmässiger aus-

---

rintherbr. 2, 6. 8 in verbindung gesetzt. Diese gnostische vorstellung vom kampf der menschenseele mit daemonischen mächten (spätere gnostiker wie die Valentinianer hatten eine ganze rüstkammer von lehren und formeln dafür) tritt schon bei Menander hervor (Iren. I 17 p. 195 H. vgl. Theodoret. h. f. I 2 Epiphan. h. 22, 1 p. 13, 11).

9 Das ist der allein mögliche sinn der echt platonischen lehre des Karpokrates. Unser dichter sagt 'Die seele, der im leben ihr göttlich recht Nicht ward, sie ruht auch drunten im Orcus nicht': Karpokrates verlangte, dass die seele auf erden alle stufen des daseins vom sinnlichen bis zum höchsten geistigen durchlaufe um zur ruhe in gott einzugehn. Irenaeus (I 20, 2 p. 207. 209) hat das boshaft entstellt und Epiphanios (h. 27, 4 f.) die übliche stinkbrühe zugegossen, womit schon Clemens Al. p. 185, 1—8 vorangegangen war. Ein scheinbares recht konnte ihnen Karpokrates geben, wenn er sich dabei an Platons Sympos. p. 210 f. anschloss. Aber Irenaeus ist wenigstens ehrlich genug nicht daran zu glauben, dass das theoretisch mögliche von den Karpokratianern auch bethätigt worden sei (I 20, 3 p. 209).

gestalter der lehre scheint von Clemens Epiphanes, der sohn des Karpokrates genannt zu werden[10]. Wir kennen ihn nur aus den resten einer schrift Von der gerechtigkeit, wo er in kühnem wurfe von der sonne unsere rechtsbegriffe ableitet[11] und danach berichtigt, wie unsere altvordern besitzrecht als 'sonnenlehen' erwarben.

Eine alterthümliche einfachheit und hoheit adelt den versuch des Karpokrates, den inhalt des evangeliums durch Platonische gedanken zu einer auch den höchstgebildeten heiden eingänglichen lebensansicht zu erheben. Der mensch Jesus Christus hat aus eigner kraft, und nur darum von gott unterstützt, der welt obgesiegt und sich zu gott emporgeschwungen: so ist er uns vorbild und bürgschaft, dass auch wir, wenn wir wollen, den gleichen weg zu gehn vermögen. Als vorbildlicher oder idealer mensch, wie es den heiden Sokrates und andere in beschränkterem sinne gewesen, ist er unser heiland geworden. Man versteht von hier aus den heroencultus der secte, den wir früher (s. 30 f.) beobachteten. Die grundlage dieser lehre kann aber nur die altevangelische vorstellung von Jesus Christus gewesen sein, wie sie zuerst durch die schrift des Matthaeus vertreten war. So deutlich man nun auch in dem vorgelegten berichte die stelle wahrnimmt, wo die Jordantaufe einsetzen konnte, ja musste, so deutlich ist doch auch,

---

10 Clemens Al. strom. III 2 p. 184, 5 ἀφ' οὗ καὶ ἡ τῶν Καρποκρατιανῶν αἵρεσις. Der auszug aus der schrift π. δικαιοσύνης ebend. p. 184, 5—52 verräth einen fertigen denker, nicht einen frühreifen knaben. Ueberhaupt kann, was Clemens p. 183, 50—184, 4 von Epiphanes berichtet, nur auf verwechselung des Karpokratianers mit einem gleichnamigen im alter von 17 jahren verstorbenen Kephallenier beruhen, dem ein Museion und heroencultus gestiftet war gerade wie auf Thera dem Kratesilochos nach dem testament der Epikteta (*CIG* 2448, auch in Cauers delectus n. 67). Andere ansichten s. bei Hilgenfeld, Ketzerg. 402 f.

11 Vergleichbar ist bei Platon, dass in der Epinomis c. 4 Philippos den ursprung der arithmetik auf sonne und mond zurückführt.

dass diese darstellung von taufe und ergiessung des h. geistes noch nichts weiss; ja wir dürfen behaupten, dass darin das wunder der taufe, ohne die folgerichtigkeit aufzuheben, überhaupt nicht aufgenommen sein konnte. Wenn von den schülern später ein taufritus ausgeübt wurde, der die anerkennung des berichtes von der Jordantaufe, wie er im evangelium der Nazaräer enthalten war, voraussetzen lässt (s. 65), so war das ein nahe gelegter fortschritt: einen rückschluss auf die lehre des meisters gestattet der umstand nicht. Wir sind also zu der folgerung genöthigt, dass das Matthaeusevangelium, auf das Karpokrates selbst sich stützte (anm. 5), die erzählung von der Jordantaufe noch gar nicht enthielt.

Ueber die lebenszeit des mannes schweigt Irenaeus und reden nur seine abschreiber[12]. Aber mit recht hat man die von Irenaeus gewählte reihenfolge: Karpokrates Kerinthos Ebionäer als eine zeitliche betrachtet[13]. Eine Marcellina verbreitete in der zeit des Anicetus (150—162) zu Rom die lehre des Karpokrates[14], daher diese dem Justinus noch unbekannt geblieben war; die anhängerin wie den meister erwähnte bereits Celsus in seinem Wahren worte, und den eben angedeuteten taufritus einer jüngeren generation der schule hat der Valentinianer Herakleon bezeugt. Auch ohne solche anhaltspunkte würde uns der inhalt der lehre für ihr alter bürgen. Wir werden mindestens drei generationen der schule

12 Eusebios h. e. IV 7, 9 macht den Karpokrates zum zeitgenossen des Saturninus und Basileides unter berufung auf Irenaeus, der davon nichts weiss. Theodoret. h. f. 1, 5. Ἀδριανοῦ δὲ καὶ οὗτοι (Karp. und sein sohn) βασιλεύοντος τὰς πονηρὰς αἱρέσεις ἐκράτυναν: der vortreffliche Walch (Entwurf einer vollst. historie der kezereien 1, 311) meint, dass Theodoret 'auch hier um desto eher gehöret zu werden verdienet, da er doch etwas saget; die andern aber gar schweigen'.

13 Sam. Basnage, De rebus sacris et ecclesiasticis exercitationes (Utrecht 1717) p. 366.

14 Iren. I 20, 4 p. 210 H. Epiphan. h. 27, 6 p. 69, 6; vgl. Celsus bei Orig. c. Celsum V 62 p. 272 Spencer.

zu unterscheiden haben: Karpokrates Epiphanes Marcellina, und dürfen den gründer demnach der Trajanischen zeit zuweisen; mit dem evangelium mag er schon vor ende des ersten jahrhunderts sich vertraut gemacht haben.

Die hohe schätzung oder vielmehr überschätzung der menschlichen geisteskraft, welche den Karpokratianern eigen war[15], hat bis auf spärliche ausnahmen zu keiner zeit unter Christen anklang gefunden. Auf jene weise konnte das räthsel der person Christi nur einem kleinen kreise gelöst scheinen. Die göttlichkeit des erlösers, gefordert durch seine worte und wunder, verheissungen und auferstehung, konnte mit der fortlebenden erinnerung seiner menschlichkeit nur durch ein wunder in einklang gebracht werden, das ihn unmittelbar der göttlichkeit theilhaftig machte. Zu diesem wunder war in den jüdischen vorstellungen der weg gewiesen. Es ist im alten testament das stehende bild für ungewöhnliche äusserungen geistiger kraft, dass der geist gottes in den menschen fährt, über ihm ruht oder in ihm ist. Das ist die voraussetzung der prophetie. Und eben dies bild gehört zur ausstattung des Messias. Es findet sich in mehreren messianischen weissagungen des Jesaias, welche schon frühe für Jesus in anspruch genommen wurden; so in der oben s. 39 angezognen stelle, ferner Jes. 11, 1 f. 'Und es wird eine ruthe aufgehen von dem stamm Isai, und ein zweig aus seiner wurzel frucht bringen: auf welchem wird ruhen der geist des herrn, der geist der weisheit und des verstandes, der geist des raths und der stärke, der geist der erkenntniss und der furcht des herrn' und in den berühmten worten, wodurch bei Lucas (4, 17 f.) Jesus seinen beruf wie durch ein orakel bekräftigt, ebend. 61, 1 'Der geist des herrn ist über mir, darum hat mich der herr gesalbet; er hat mich gesandt den elenden zu predigen, zu künden den ge-

15 sie tritt am stärksten in den übertreibenden anwendungen hervor, welche die Karpokratianer von ihr machten nach Irenaeus 1 20, 1 p. 205 f. Harv. (Hippol. p. 255, 3—8 vgl. Epiph. h. 27, 2 p. 63, 28 f.).

fangenen freilassung und den blinden neues augenlicht, auszurufen das angenehme jahr des herrn' usw. Die wunderbare ergiessung des göttlichen geistes in Jesus musste an einen vorgang seines lebens geknüpft werden, der vor dem bisherigen inhalt des evangeliums lag, das, wie wir gesehen, nicht nur in der quelle des Lucas und Markion sondern auch in dem älteren Matthaeus mit dem beginne der lehrthätigkeit Christi anhob. Dazu bot sich ungesucht die wirksamkeit Johannes des täufers dar. Dieser letzte der propheten des alten bundes hatte im hinblick auf den erwarteten Messias unter den Juden 'die taufe der reue zum erlass der sünden' gepredigt[16]; seine taufe war eine symbolische reinigung zu würdigem empfang des in nächster frist zu gewärtigenden Messias. Zu ihm wurde auch Jesus geführt und sein gehorsam trotz inneren widerstrebens ihm durch das wunder, das dabei erfolgen sollte, belohnt.

Es könnte, auch wenn es uns nicht bezeugt wäre, dass alle hier in betracht kommenden irrlehrer, Karpokrates und Kerinthos wie die Ebioniten, von dem evangelium des Matthaeus ausgegangen waren[17], kaum einem zweifel unterliegen, dass das alte, aramäisch geschriebene evangelium des Matthaeus das erste war, dem die erzählung von Johannes' auftreten und von der Jordantaufe angefügt wurde. Und wenn man sich das bereits s. 59 f. vorgelegte bruchstück vergegenwärtigt, meint man in den worten der drängenden angehörigen und des sich sträubenden heilands noch die bedenken durchzuhören, welche der schreiber empfinden musste, als er den

16 κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν Marc. 1, 4 Luc. 3, 3 vgl. Luc. 3, 16 ὕδατι βαπτίζω ὑμᾶς εἰς μετάνοιαν und Matth. 3, 8.

17 Karpokrates: oben anm. 5. Kerinthos: Epiphan. h. 30, 3 p. 92, 33 und 14 p. 106, 19. 28, 5 p. 75, 31. Ebioniten: Iren. I 22 p. 213 III 11, 10 p. 45 Harv.. vgl. Euseb. h. e. III 27, 4 εὐαγγελίῳ δὲ μόνῳ τῷ καθ' Ἑβραίους λεγομένῳ χρώμενοι τῶν λοιπῶν σμικρὸν ἐποιοῦντο λόγον Philaster 36 Epiphan. h. 30, 3 p. 92, 32 f. 14 p. 106, 23.

sündlosen zu einer 'taufe der reue' hinführte. Es lässt sich auch der beweis noch heute führen, dass der taufbericht dieses evangeliums von anfang in semitischer sprache niedergeschrieben war und in dieser gestalt längerhin verbreitet wurde. Der darin gebrauchte ausdruck für den h. geist war *rucha* (hebr. *ruach*), und dies wort ist weiblichen geschlechts. Deswegen wurde der h. geist als göttliche mutter des erlösers gefasst, und nicht nur in der stelle von der taufe (s. 60, 13); es waren in jenem evangelium dem heiland die merkwürdigen worte in den mund gelegt: 'Eben hat mich meine mutter, der heilige geist, an einem meiner haare gefasst und auf den grossen berg Tabor getragen'[18]. Diese äusserung kann nicht anders als auf die verklärung (oben s. 38 f.) bezogen werden[19]; sie nöthigt uns zu dem schluss, dass in der ursprünglichen fassung die scene auf dem berge nicht wie jetzt vom evangelisten als thatsache, sondern von Jesus selbst den zurück-

---

18 Der text ist aus den anführungen bei Origenes und Hieronymus zu ergänzen. Origenes (in Hilgenfelds NT extra can. 4, 23): ἄρτι ἔλαβέ με ἡ μήτηρ μου τὸ ἅγιον πνεῦμα καὶ ἀνήνεγκέ με εἰς τὸ ὄρος τὸ μέγα Ταβώρ, Hieronymus (in Michaeam 7, 7 t. v p. 520 Vall.) *modo tulit me mater mea spiritus sanctus in uno capillorum meorum* vgl. in Ies. c. 40, 9 t. IV p. 485[d] f. 'sed et in euangelio quod iuxta Hebraeos scriptum Nazaraei lectitant, dominus loquitur *modo me tulit mater mea spiritus sanctus:* nemo autem in hac parte scandalizari debet, quod dicatur apud Hebraeos spiritus genere feminino, cum nostra lingua appelletur genere masculino et graeco sermone neutro; in diuinitate enim nullus est sexus'.

19 so mit F. Chr. Baur Hilgenfeld ao., der zugleich für den erzählten hergang treffende biblische analogien nachweist. Die herkömmliche beziehung auf die versuchung vertheidigte Nicholson, The gospel acc. to the Hebrews p. 75 f. Sie ist undenkbar, weil zur zeit der versuchung Jesus noch keine jünger hatte, zu denen er unmittelbar nach dem erlebniss davon hätte sprechen können. Ueber die vorstellung des h. geistes als mutter s. die schrift von K. I. Nitzsch, Theologische studien, erstes stück (Leipz. 1816), F. Chr. Baur, Die christl. lehre von der dreieinigkeit und menschwerdung gottes 1, 157 f., Nicholson ao. 79 f.

gebliebenen drei jüngern wie ein gesicht berichtet war. In den verschiedenartigsten lehrgebäuden des zweiten jahrhunderts wird nun die weiblichkeit des geistes festgehalten. Das für eine spätere entwicklung der ebionitischen secte wichtig gewordene und wohl aus diesem kreis hervorgegangene buch des Elxaï machte zu trägern der offenbarung einen männlichen engel von riesenhafter grösse und einen entsprechenden weiblichen, und nannte jenen den 'sohn gottes', diesen den h. geist[20]; diese in das dritte jahr Trajans (j. 100) verlegte schrift war aus Apameia in Syrien von einem Alkibiades zur zeit des bischofs Kallistos nach Rom gebracht worden, also im anfang des dritten jahrh. gefälscht. Weit älter sind andere spuren. Die Barbelo-gnostiker legten ihrem obersten Aion, der Barbelo 'jungfräulichen geist' bei[21], einen begriff den wir auch bei den Naassenern finden (oben s. 32), und bezeichneten den h. geist mit den weiblichen namen Sophia und Prunikos[22]. Die Ophiten des Irenaeus nennen den h. geist das 'erste weib' und die 'mutter alles lebendigen', und lassen den 'ersten' (den gott über alles) und den 'zweiten menschen' von liebe zur schönheit des geistes erfasst mit diesem 'das licht' zeugen, 'das sie Christus heissen'[23]. Valentinus hat die reihe seiner

---

20 Hippol. IX 13 p. 292, 95 f. Epiphan. h. 19, 4 p. 327, 30 h. 30, 17 p. 110, 13.

21 Iren. I 27, 1 p. 222 H. (Theodoret h. f. I 13) ὑπέθεντο γὰρ Αἰῶνά τινα ἀνώλεθρον ἐν παρθενικῷ διάγοντα πνεύματι ὃ (l. ὃν mit der lat. übers.) Βαρβηλὼθ ὀνομάζουσι und ebd. p. 224 'uirtutem quoque ei (homini) inuictam datam a uirginali spiritu'.

22 Iren. I 27, 2 p. 225 (Theod. ao.) πνεῦμα ἅγιον ὃ Σοφίαν καὶ Προύνικον προσηγόρευσαν. Diese gnostiker haben auch schon eine göttliche dreiheit: Iren. I 27, 1 p. 224 (Theod.) ἐντεῦθεν πάλιν ἀναδειχθῆναι μητέρα, πατέρα καὶ υἱόν.

23 Iren. I 28, 1 p. 227 H. (Theodoret I 14) μετὰ δὲ τοῦτον (nach dem zweiten menschen) ὑπάρχειν τὸ ἅγιον πνεῦμα . . ., θῆλυ δὲ τὸ πνεῦμα καλοῦσι, καὶ τοῖς στοιχείοις ἐπιφέρεσθαι. ἐρασθῆναι δέ φασι τὸν πρῶτον ἄνθρωπον καὶ τὸν δεύτερον τῆς ὥρας τοῦ πνεύματος — καὶ παιδοποιῆσαι φῶς — ὃ καλοῦσι Χριστόν, die lat. über-

30 Aione streng in paaren männlicher und weiblicher begriffe durchgeführt; wenn er als letztes paar 'Christus und Heiligen geist' entstehen lässt[24], muss er dem Christus ein weiblich gedachtes wesen zur seite stellen. Der italische zweig der Valentinianer fasst den in gestalt der taube niedersteigenden h. geist geradezu als 'das Wort der mutter von oben, der Sophia'[25]. Noch gegen ende des IV jahrh. hat Marius Victorinus den einfall wiederholt, dass der h. geist die mutter Jesu sei[26]. Es liesse sich denken, dass diese durch das alte aramäische evangelium gegebene, von gnostikern festgehaltene vorstellung dazu mitgewirkt hätte, die erhebung des h. geistes zu einer selbständigen person der dreieinigkeit vorzubereiten.

Wie der evangelische bericht von der Jordantaufe bis zur heutigen synoptischen form umgebildet ward, ist früher gezeigt worden. Dass wir die ergiessung des h. geistes noch auf ihre ursprüngliche gestalt zurück verfolgen konnten, verdanken wir dem umstande, dass bis in die zeit des Epiphanios und Hieronymus judenchristliche gemeinden, sogenannte Nazarener oder Nazaräer, in nachbarlanden Palaestinas, in der gegend von Beroia in Syrien, in der Dekapolis und in

---

setzung fügt hinzu 'filium primi et secundi hominis et spiritus sancti primae feminae', nachher 'feminae quam et matrem uiuentium dicunt'. Diese vorstellung kehrt wieder in den acten des ap. Thomas, in welchen Lipsius die spuren Bardesanischer lehre nachgewiesen hat, bei der taufe p. 20, 18 Bonnet ἐλθὲ ἡ μήτηρ ἡ εὔσπλαγχνος und ἐλθὲ ἡ μήτηρ τῶν ἑπτὰ οἴκων, bei der eucharistie p. 36, 8 (nach anrufung der taube) ἐλθὲ ἡ ἀπόκρυφος μήτηρ, ἐλθὲ ἡ φανερὰ ἐν ταῖς πράξεσιν αὐτῆς καὶ παρέχουσα χαρὰν καὶ ἀνάπαυσιν τοῖς συνημμένοις αὐτῇ, am deutlichsten in einer doxologie p. 30, 12 καὶ τὸ ἅγιόν σου πνεῦμα [καὶ ist nach der syrischen übersetzung zu streichen] τὴν μητέρα πάσης τῆς κτίσεως.

24 Hipp. VI 31 p. 188, 7 und Iren. I 1, 4 p. 21 Harv. (Epiph. h. 31, 13 p. 153, 30). Tertull. adu. Valent. 11 hat es gemerkt.

25 Hippol. VI 35 p. 195, 2.

26 Marius Victorinus adu. Arium I 58 bei Migne 8, 1084c (s. auch I 32 p. 1065c) vgl. Nitzsch, Theol. stud. p. 66 f.

der Basanitis sich erhalten hatten[27], welche sich im gottesdienst des aramäischen Matthaeusevangeliums bedienten. Eine griechische, im einzelnen, wie wir noch sehen (oben s. 60 f.), mit grosser freiheit behandelte bearbeitung des semitischen textes, das sogen. Hebräerevangelium, war bei der secte der Ebioniten oder Ebionäer in gebrauch geblieben[28], die ihre wurzeln im Moabiterland, in der nachbarschaft von Galilaea und auf Kypros, anhänger auch in Kleinasien und Rom hatte[29]. Auch diese secte war aus dem schooss des Judenchristenthums hervorgegangen, aber hatte die alte lehre nicht rein erhalten, sondern mit mancherlei gnostischen ansichten versetzt, wie namentlich das buch des Elxaï zeigt, und bot in folge davon je nach ort und zeit ein verschiedenartiges bild[30]. Aber in allem wandel scheint von ihnen die grundlehre festgehalten, dass Jesus als einfacher mensch und sohn des Joseph und der Maria geboren, von gott auserlesen und durch die herabkunft des h. geistes (oder des Christus) zum sohne umgeschaffen worden sei[31]. Dass sie Irenaeus an den schluss der reihe setzt, kann nur darin seinen grund haben, dass die secte sich erst später, nach der zeit des Justinus, herausgebildet hatte: Justinus, der von der heimath her

---

27 Epiphan. h. 29, 7 p. 87, 28 vgl. Hieronymus oben s. 59 anm. 10.

28 Epiphanios h. 30, 13 p. 105 f. Weitere zeugnisse s. oben s. 114 anm. 17.

29 Epiphan. h. 30, 18 p. 110, 24 οὗτος μὲν οὖν ὁ Ἐβίων καὶ αὐτὸς ἐν τῇ Ἀσίᾳ ἔσχεν τὸ κήρυγμα καὶ Ῥώμῃ, τὰς δὲ ῥίζας . . . ἔχουσιν ἀπό τε τῆς Βαταναίας καὶ Πανεάδος τὸ πλεῖστον, Μοαβίτιδός τε καὶ Κωχαβῶν τῆς ἐν τῇ Βασανίτιδι γῇ ἐπέκεινα Ἀδραῶν, ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ Κύπρῳ. vgl. 30, 2 p. 91, 20 f. Die erwähnung von Ἀσία kann aus der anekdote anm. 35 abgeleitet sein.

30 Epiphan. h. 30, 3 p. 92, 9—31.

31 ders. h. 30, 2 p. 90, 30. 3 p. 92, 8. 28. 14 p. 106, 30 f. 16 p. 108, 10—24 u. ö. vgl. Iren. I 22 p. 212 f. (Hippol. VII 34 p. 257) Euseb. h. e. III 27, 2 usw.

Judenchristen sehr wohl kannte[32], weiss noch nichts von einer solchen secte.

Unter diesen umständen bleibt Kerinthos der älteste mit namen genannte haeretiker, für dessen lehre von Christus die überlieferung der Jordantaufe bestimmend war. In Aegypten gebildet scheint er in der provinz Asia gewirkt zu haben[33]. Früh hat man ihn in einen näheren zusammenhang mit dem apostel Johannes gebracht, und danach wurde meist seine zeit bestimmt. Schon Irenaeus[34] erzählt die anekdote, wie der apostel zu Ephesos in einem badehaus mit dem ketzer unter dasselbe dach gekommen und entsetzt geflohen sei; er, der noch den Polykarpos gesehn und gehört, hatte das von leuten gehört, die hatten es von Polykarpos gehört, und Polykarpos war ja schüler des Johannes selbst gewesen. Dieselbe anekdote kannten auch andere, aber bei diesen war es Ebion, nicht Kerinthos, vor dem der apostel geflohen[35]. Gleichwohl hat die anekdote genügt um darauf die weitere behauptung zu bauen, dass das evangelium des Johannes gegen die irrlehre

---

32 Justinus dial. 48 p. 142 Jebb, vgl. Hilgenfeld, Ketzergeschichte des urchr. p. 21 f. anm. 30.

33 Iren. I 21 p. 211 H. 'Cerinthus autem quidam in Asia', dafür Hippol. VII 33 p. 256, 38 K. δέ τις αὐτὸς Αἰγυπτίων παιδείᾳ ἀσκηθείς vgl. X 21 p. 327, 82; *Asia* lässt sich nicht ändern, wie Harvey meinte, s. Epiphan. h. 28, 1 p. 72, 17 ὁ Κήρινθος ἐν τῇ Ἀσίᾳ διατρίβων κἀκεῖσε τὴν ἀρχὴν τοῦ κηρύγματος πεποιημένος und anm. 34. Theodoret h. f. II 3 vereinigt beide angaben, schwerlich nach eigener combination.

34 Irenaeus III 3, 4 p. 13 H. (Euseb. h. e. IV 14, 6 vgl. III 28, 6 und Theodoret. ao.).

35 Epiphan. h. 30, 24 p. 118 f., mit unbestimmter ortsangabe ἐν τῇ Ἀσίᾳ. Den kanonischen anstoss, dass der apostel ins badehaus geht, und den chronologischen, dass er mit Ebion zusammentrifft, hat Epiph. sehr wohl empfunden. Ebenderselbe hat übrigens den einfall gehabt (h. 28, 3 f. vgl. Philaster c. 36), den Kerinthos schon zum anstifter der judenchristlichen bewegung in Jerusalem (Apostelg. 11, 2 f. 21, 27 f.) zu machen; erst Sam. Basnage (De rebus sacris et eccl. p. 358 ff.) hat das endgültig zurückgewiesen.

des Kerinthos, oder wie man dann berichtigte, des Kerinthos und Ebion gerichtet sei[36]. Ganz anders klingt es, wenn wir hören dass Kerinthos, der ja chiliastischen träumereien nachhieng, die Offenbarung des Johannes verfasst und untergeschoben habe[37]. Diese gut bezeugte nachricht hat durch Eberh. Vischers analyse der Apokalypse unerwarteten werth erhalten. Zu genauerer zeitbestimmung ist auch sie nicht zu gebrauchen. Aber die lehre des mannes trägt merkmale der zeit: sie ist eine vereinigung gnostischer grundansichten, die uns nicht mehr fremd sind, mit der auffassung Jesu Christi, welche sich aus dem alten Matthaeusevangelium nach dem zuwachs der Jordantaufe ergab. Auch Kerinthos schied von dem 'ersten' gotte, dem 'unbekannten', der 'über allem' steht, den weltschöpfer, den er einer weit untergeordneteren stelle der göttlichen rangfolge zuwies, aber nicht in gegensatz zu dem auch ihm unbekannten gotte stellte. Jesus[38] war ihm noch nicht

---

36 Iren. III 11, 7 p. 40 H. Epiphan. h. 51, 4 p. 452, 24. 12 p. 465, 2 Hieron. uir. inl. 9. Die umgekehrte behauptung, dass auch das evangelium des Johannes von Kerinthos gefälscht sei, wird von Epiphan. h. 51, 3 p. 452, 20 den Alogern zugeschrieben: wäre das wahr, so hätten diese ihren namen verdient. Aber Philaster c. 60 spricht nur von der Apokalypse.

37 Epiphan. h. 51, 3 Philaster c. 60, wichtiger ist die deutliche anspielung des presbyters Gaius (um 200) bei Eusebios h. e. III 28, 2.

38 Irenaeus I 21 p. 211 H. (Hippol. VII 33 vgl. X 21) τὸν δὲ Ἰησοῦν ὑπέθετο μὴ ἐκ παρθένου γεγεννῆσθαι, γεγονέναι δὲ αὐτὸν ἐξ Ἰωσὴφ καὶ Μαρίας υἱὸν ὁμοίως τοῖς λοιποῖς ἅπασιν ἀνθρώποις, καὶ δικαιότερον γεγονέναι καὶ σοφώτερον. καὶ μετὰ τὸ βάπτισμα κατελθεῖν εἰς αὐτὸν ἐκ τῆς ὑπὲρ τὰ ὅλα αὐθεντίας [vgl. II Petrusbr. 1, 17 τῆς μεγαλοπρεποῦς δόξης] τὸν Χριστὸν ἐν εἴδει περιστερᾶς, καὶ τότε κηρῦξαι τὸν ἄγνωστον πατέρα καὶ δυνάμεις ἐπιτελέσαι, πρὸς δὲ τῷ τέλει ἀποπτῆναι τὸν Χριστὸν ἀπὸ τοῦ Ἰησοῦ, καὶ τὸν Ἰησοῦν πεπονθέναι καὶ ἐγηγέρθαι, τὸν δὲ Χριστὸν ἀπαθῆ διαμεμενηκέναι πνευματικὸν (*spiritalem* übers. πατρικὸν Hipp. VII 33 πνεῦμα κυρίου ders. X 21) ὑπάρχοντα vgl. III 11, 7 p. 40 'illi dicunt alterum quidem fabricatorem (δημιουργόν), alium autem patrem domini; et alium

von der jungfrau geboren, sondern sohn des Joseph und der Maria, der sich vor allen menschen durch gerechtigkeit auszeichnete. Nach der taufe kam in ihn aus der allerhöchsten macht in der gestalt einer taube 'der Christus' herab; seitdem vermochte er den unbekannten vater zu verkündigen und wunder zu thun. Bei seinem ende trennte sich der Christus von Jesus, und Jesus litt und ward von den todten auferweckt, Christus aber blieb unberührt von leid, weil er nur geistigen wesens war.

An Karpokrates gemessen zeigt Kerinthos einen beträchtlichen fortschritt in der ausbildung sowohl der gnostischen vorstellungen wie des evangelienstoffes. Vom Judenchristenthum ausgegangen hatte er schon mit einer theologie, welche den heiland auch in seinem irdischen dasein als einen gott fasste, sich auseinandersetzen müssen. Der handgreiflichst schwache punkt derselben war das leiden Christi[39]. Und gerade hier ist die von Kerinthos gewählte fassung eine solche, welche auf die bekämpfte lehre wie mit fingern hinweist. Die entscheidung zwischen Markion und Basileides ergibt sich durch die bei Kerinthos noch erkennbaren spuren der emanationstheorie[40]. Die 'aegyptische bildung', welche man an Kerinthos

quidem fabricatoris (τέκτονος) filium, alterum uero de superioribus Christum, quem et impassibilem perseuerasse, descendentem in Iesum filium fabricatoris, et iterum reuolasse in suum pleroma'.

39 Zu verzweifeltem ausweg hat Basileides gegriffen, oben s. 99 f., über die widersprüche bei Markion s. Tertull. adu. Marc. III 8 IV 40 ff.

40 ausser dem abstand zwischen dem ersten gott und dem weltschöpfer vgl. das πλήρωμα (anm. 38 zu ende); für βυθός und σιγή darf man sich freilich auf Gregors von Nazianz ganz unzuverlässige angabe r. XXV 8 p. 460[a] Bened. (Migne 35, 1208[c]) nicht berufen. Iren. III 11, 7 fährt nach den anm. 38 angeführten worten fort: 'et initium quidem esse Monogenem, Logon autem uerum filium unigeniti': das berührt sich nahe mit der behauptung des Basileides bei Iren. I 19, 1 p. 199 H. 'Nun primo ab innato natum patre, ab hoc autem natum Logon'; dieser 'erstgeborene' Nus ist dann der von oben gesandte Christus (s. 100 anm. 3).

wahrnahm (anm. 33), kam aus der schule des Basileides. Wir werden somit in die zeit Hadrians geführt, und dürfen als früheste epoche für die ausbildung der Kerinthischen lehre das jahrzehnt 120—130 zugeben[41]. Für die geschichte der evangelien ist das wichtig. Das evangelium, von welchem Kerinthos ausgieng, kannte noch nicht geburt und kindheit Jesu, aber es enthielt die Jordantaufe bereits in der fassung, welche die reste des Hebräerevangeliums (s. 60 f.) und unsere synoptiker zeigen: der geist gottes, der Christus, geht in gestalt der taube nach der taufe in den menschen Jesus ein. Diese fassung war das ergebniss einer litterarischen entwicklung und beruhte auf dem austausch und der verquickung der motive, welche einerseits in dem alten aramäischen, anderseits in dem Johanneischen evangelium verwendet waren (s. 68 f.). Wir erhalten so eine zeitgrenze für die redaction unseres mit der taufe in jener gestalt anhebenden Marcusevangeliums, welche bestens zu dem zeugniss des Papias (s. 95, 5) stimmt, und gleichzeitig für die entstehung des Johanneischen.

Noch zu einer anderen lohnenden betrachtung gibt die überlieferung über Kerinthos anlass. Merkwürdiger weise ist gerade nur in den beiden evangelien, welche geburt und kindheit Jesu darstellen, ein stammbaum des heilands überliefert. Clemens von Alexandreia hat die naive ansicht ausgesprochen, dass die mit der genealogie ausgestatteten evangelien die älteren seien[42]; sie wird nicht nur durch unseren Marcus, sondern durch die geschichte des evangelienstoffes selbst widerlegt. Durch das ausdrückliche zeugniss des Epiphanios[43] steht fest,

---

41 Sam. Basnage ao. (s. 112, 13) p. 360 setzt mit etwas leichtfertiger erwägung den Kerinthos in die zeit des Antoninus Pius.

42 Clemens Al. fragm. der Hypotyposen b. VI bei Euseb. h. e. VI 14, 5 προγεγράφθαι ἔλεγεν τῶν εὐαγγελίων τὰ περιέχοντα τὰς γενεαλογίας.

43 Epiphan. h. 30, 14 p. 106, 19 ὁ μὲν γὰρ Κήρινθος καὶ Καρποκρᾶς τῷ αὐτῷ χρώμενοι δήθεν παρ' αὐτοῖς εὐαγγελίῳ ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τοῦ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγελίου διὰ τῆς γενεαλογίας βούλονται

dass der stammbaum bei Matthaeus in der von den Ebioniten benutzten bearbeitung, dem Hebräerevangelium fehlte, während Kerinthos und Karpokrates sich darauf stützten. Freilich meint unser berichterstatter, die Ebioniten hätten die stelle willkürlich gestrichen: ein auch nur scheinbarer grund dazu ist unerfindlich, und wir kennen diese umdrehung des sachverhaltes schon aus den berichten über Markion. Der stammbaum des Matthaeus, und ebenso der des Lucas, ist ein judenchristlicher versuch, Jesus Christus als den von den jüdischen propheten verheissenen Messias geschichtlich zu erweisen. Er musste der forderung gerecht werden, dass dieser Messias aus dem stamme Davids geboren sei[44]. Das geschieht, indem die ahnenreihe von Abraham an über David herunter auf Joseph, den gemahl der Maria geführt wird. Dass diese liste nicht schliessen konnte wie heute (Matth. 1, 16): 'Jakob zeugte Joseph, den mann Marias, von welcher ist geboren Jesus, der da heist Christus', bedarf keines wortes. Denn der zweck der ganzen liste war, Jesum durch seinen vater Joseph als nachkommen Davids zu erweisen. Wir dürfen dem überarbeiter dankbar sein, dass er die schlussworte nicht

---

παριστᾶν ἐκ σπέρματος Ἰωσὴφ καὶ Μαρίας εἶναι τὸν Χριστόν. οὗτοι δὲ (die Ebionäer) ἄλλα τινὰ διανοοῦνται· παρακόψαντες γὰρ τὰς παρὰ τῷ Ματθαίῳ γενεαλογίας ἄρχονται τὴν ἀρχὴν ποιεῖσθαι, ὡς προείπομεν, λέγοντες ὅτι 'Ἐγένετο' φησίν 'ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρῴδου βασιλέως Ἰουδαίας, ἐπὶ ἀρχιερέως Καϊάφα, ἦλθέ τις Ἰωάννης ὀνόματι βαπτίζων' usw.

44 Prophetien des AT zb. bei F. Hitzig, Vorles. üb. bibl. theologie des AT p. 119; vgl. ev. Joh. 7, 42. Die damit zusammenhangende forderung, dass der Messias in der Davidstadt Bethlehem geboren werde (Micha 5, 1 vgl. ev. Matth. 2, 5 f. Joh. ao.), ist von Matthaeus und Lucas abweichend erfüllt worden. Jener lässt Bethlehem einfach die heimath der eltern sein (2, 1. 5 ff.) und diese erst nach der rückkehr aus Aegypten sich in Nazareth ansideln (2, 22 f.); bei Lucas ist Nazareth der wohnort der eltern, und die geburt Jesu in der stadt Davids wird durch den schatzungsbefehl des Augustus motiviert (2, 4 f.).

gewaltsamer geändert hat; er brauchte nur Maria an stelle Josephs zu setzen, und die liste stand nicht mehr in widerspruch zu der geschichte der geburt. Aber so eingebürgert war die in dieser ahnenreihe durchgeführte überlieferung über das davidische geschlecht Josephs, dass weder bei Matthaeus noch bei Lucas der leiseste versuch gemacht wird, den anschluss an David durch Maria zu gewinnen[45]. Nach der anerkennung der jungfräulichen geburt war das letztere eine nothwendigkeit, der sich schon Justinus nicht entzogen hat[46] und das sogen. Protevangelium des Jakob völlig gerecht zu werden sucht. Aber eben diese anerkennung haben erst die beiden evangelien herbeigeführt, welche zugleich mit der geschlechtsliste die geburtsgeschichte verbreiteten, und so sind die widersprüche unausgeglichen geblieben. Bei dieser sachlage kann, was uns über das Hebräerevangelium der Ebioniten berichtet wird, nur so erklärt werden, dass dasselbe eine zwar durch die taufe, aber noch nicht durch den stammbaum vermehrte bearbeitung des alten Matthaeus war. Wir gewinnen dadurch die gewissheit, dass das geschlechtsregister später zugewachsen ist als die Jordantaufe. Kerinthos aber kannte und benutzte das geschlechtsregister. Wenn daraufhin Hilgenfeld dasselbe dem alten Nazaräerevangelium zuschrieb[47], so war das aus doppeltem grunde unberechtigt: die grosse wandelbarkeit des textes in jener frühen zeit nimmt uns das recht, von einer ausgabe auf die andere zu schliessen, und Kerinthos

---

45 Bei Lucas ao. wird das davidische geschlecht Josephs als grund angeführt, dass er sich in der stadt Davids zur schatzung stellte. Mit gewohnter logischer schärfe hebt Faustus bei Augustinus Contra Faustum Man. XXIII 3 f. die widersprüche der geschlechtsliste und des davidischen ursprungs Jesu mit der jungfräulichen geburt hervor: 'quamquam nec ipse quidem ille quem Maria peperit . . . recte Dauid filius appelletur, nisi eum constet ex patre Ioseph seminatum' usw.

46 vgl. unten s. 129 und kap. III abschn. 1 anm. 15.

47 NT extra canonem 4, 18.

hat überdies das evangelium gewiss griechisch, nicht aramäisch gelesen. Fraglich kann erscheinen, mit welchem rechte Epiphanios auch dem Karpokrates die benutzung des stammbaums beimisst. Es könnte das ja blosse folgerung aus dessen ansicht von Jesu natur sein. Ich möchte diese ausflucht nicht nehmen, weil sie nicht nöthig ist. In seiner ausgabe des Matthaeus, welche noch den taufbericht entbehrte, konnte freilich Karpokrates die ahnenreihe nicht lesen, wohl aber gesondert als kleines schriftchen. Unser Matthaeus beginnt mit der überschrift 'Buch von dem geschlecht Jesu Christi, des sohnes Davids, des sohnes Abrahams'[48]: sie war ebenso ungeeignet für das evangelium, wie passend für eine selbständig überlieferte ahnentafel.

Einen verschiedenen und unabhängigen versuch gleicher absicht bringt das Lucasevangelium (3, 23—38). Die reihe ist aufsteigend geordnet und begnügt sich nicht damit, zu David und von da zu Abraham zu gelangen, sondern geht zurück bis auf Adam, ja auf den schöpfer des ersten menschen. Sie steht jetzt an sonderbarer stelle, zwischen taufe und versuchung. Da hat sie nicht immer gestanden. Aber der verlauf ist wohl ein anderer gewesen als bei Matthaeus. Der ungeschickte übergang 'Und Jesus selbst stand etwa im anfang der dreissige, ein sohn, wie man meinte, des Joseph' usw. lässt vermuthen, dass er im hinblick auf die ursprünglichen eingangsworte des paulinischen evangeliums 'Im 15ten jahre der regierung des kaisers Tiberius' (oben s. 80) geschrieben war. Diese zeitangabe hatte derjenige überarbeiter, welcher taufe und versuchung zufügte, von ihrem satze (Luc. 4, 31) getrennt und durch eine anzahl synchronistischer angaben erweitert zum eingang seines werkes dh. zur einleitung des berichtes von Johannes und der Jordantaufe (3, 1) gemacht, und da sind sie vom abschliessenden bearbeiter belassen worden.

---

48 Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ κτλ., lat. *Liber generationis* usw.

Dieser muss die alte grundlage in zwei verschiedenen ausgaben vor sich gehabt haben: die eine, von ihm bevorzugte, war durch taufe und versuchung erweitert und begann mit Luc. 3, 1—22. 4, 1—13; die andere hatte den stammbaum vorgeschoben und begann gleichfalls mit vorwegnahme der alten zeitbestimmung etwa so: 'Im 15ten jahre der regierung des kaisers Tiberius (3, 1) war Jesus etwa ein angehender dreissiger, ein sohn des Joseph' usw. (3, 23—38). Der überarbeiter hat beide parallele stücke bewahrt[49]. Aber er fühlte den grellen widerspruch, in welchen der stammbaum zu seiner geburtsgeschichte treten musste, und entschloss sich denselben wie ein unberechtigtes gerede der Juden in gegensatz zu der von gott selbst am ende der taufe bezeugten wahrheit zu stellen: 'Mein sohn bist du, ich habe heute dich geboren' (L. 3, 22). So rückte er denn die ahnenliste unmittelbar nach diesem worte ein; die in derselben quelle gefundene altersangabe (3, 23) liess er wo sie stand, weil der mit Johannes beginnende taufbericht es nicht gestattete sie mit den übrigen zeitbestimmungen (3, 1 f.) zu verbinden.

10 Kerinthos bezeichnet einen wendepunkt in der ausbildung der vorstellungen vom heiland. Die Jordantaufe lieferte ihm ein unantastbares mittel, die beiden ansichten, welche sich im anfang des zweiten jahrhunderts unvereinbar gegenüber standen, in befriedigender weise auszugleichen. Indem er den vom himmel herabsteigenden Aion des Basileides in den evangelischen menschen Jesus eingehn liess, gewann er eine lösung für das räthsel der menschwerdung gottes, welche vermöge ihrer einfachheit sich rasch allenthalben bahn brach: der himmlische Christus vereinigt sich in der taufe mit dem menschen Jesus[1]; so wird Jesus geschaffen zu einem

49 Ein ähnliches vorkommniss haben wir s. 54 f. im evangelium des Johannes beobachtet.

1 Vgl. Irenaeus III 11, 8 p. 42 H. 'alii rursum Iesum quidem ex Ioseph et Maria natum dicunt et in hunc descendisse Christum

sohne gottes, wie das mit dem wort des psalmisten der erste erweiterer des Lucasevangeliums aussagt (s. 40 ff.) und wohl schon der verfasser des taufberichtes zu dem evangelium des Matthaeus angedeutet hatte[2]. Wie die Ebioniten sich die lösung des Kerinthos aneigneten (s. 118, 31), so ist sie gewiss sehr rasch gemeinbesitz der gnostischen schulen geworden. Denn sie wurde festgehalten auch von solchen, welche ihrer gar nicht mehr bedurften, weil sie schon die jungfräuliche geburt kannten. Das gilt von den Ophiten und der schule des Valentinus. Gegen das katholische dogma haben noch die Manichäer diese auffassung als die nothwendige consequenz der evangelischen überlieferung ausgespielt[3]. Und wenn man später in orthodoxen erörterungen der trinität die antinomie des leidens durch die unterscheidung aufgehoben sieht, dass nur der mensch, nicht der gott in Jesu gelitten[4], so ist das

---

qui de superioribus sit, sine carne et impassibilem exsistentem' und ebenda 'alii uero neque figuram eum (Christum) assumpsisse hominis, sed quemadmodum columbam descendisse in eum Iesum qui natus est ex Maria'.

2 Wir können dasselbe heute nicht mehr über die aramäische ausgabe der Nazaräer zurückverfolgen. Aber der wortlaut des göttlichen zeugnisses in dieser quelle (s. 60, 13) kann unmöglich ursprünglich sein, da er das dogma von der ewigkeit des sohnes gottes (präexistenz) voraussetzt. Vgl. J. Hellwag in Baur und Zellers Theol. jahrb. (1848) 7, 147.

3 Faustus bei Augustinus ao. XXIII 1—4, s. besonders c. 2 'nam Iesum quidem eum qui sit filius dei . . . . non tam ille [der evangelist Matthaeus] de Maria uirgine uult nos accipere procreatum quam factum aliquando per baptismum apud fluenta Iordanis. illic enim dicit baptizatum a Iohanne eum, quem Dauid in exordio [Matth. 1, 1. 16] filium designauit, factum aliquando esse filium dei [c. 3, 16 f.], post annos dumtaxat secundum Lucae fidem ferme triginta, ubi et uox tunc audita est dicens ad eum: *Filius meus es tu, ego hodie genui te*' vgl. 3 'ex Iordane nobis erit factus Iesus dei filius quam natus ex utero mulieris'.

4 Marius Victorinus adu. Arium I 44 bei Migne 8, 1074[d] 'secundum carnem ergo saluator passus est, secundum spiritum autem

nur die auch den gnostikern wohl bewusste kehrseite jener lehre.

Auf dem grund des evangeliums, wie es damals geltung erlangt hatte, liess sich nicht wohl ein befriedigenderer ausgleich zwischen göttlichkeit und menschlichkeit in Christo finden. Er würde wesentlicher glaubenssatz der kirche geblieben sein, wie er es damals war. Aber inzwischen begannen die abschliessenden bearbeitungen des ersten und dritten evangeliums einen neuen zuwachs des geschichtlichen stoffes, die erzählungen von der geburt und kindheit Jesu in umlauf zu setzen. Die urheber dieser beiden letzten ausgaben des evangeliums hatten dem volksthümlichen glauben nicht länger die gunst schriftlicher aufzeichnung versagen können, und unbekümmert um innere einheitlichkeit, der eine treuer, der andre freier, die sage dem evangelium einverleibt. Allein die Jordantaufe und die jungfräuliche geburt des heilands waren beide unabhängig von einander aus dem selben bedürfniss hervorgewachsen, die göttlichkeit Christi geschichtlich abzuleiten; sie sind doppelgänger die sich gegenseitig ausschliessen. Das ist nicht zu verkennen angesichts der scharfen ausprägung, welche die vorstellung von der taufe in der alten lesung bei Lucas erhalten hatte, aber auch nicht vor den anderen darstellungen. Zweck wie mittel sind die gleichen: die unmittelbare sohnschaft gottes wird in beiden fällen geschaffen durch ergiessung des h. geistes. Wie die beiden überlieferungen in zusammenhang zu bringen seien, war eine frage, an der niemand vorüber gehn konnte, der dem anerkannten bestand des evangeliums einfluss auf seine lehre einräumte und nicht, wie Markion, auf ein vorzeitig abgeschlossenes evangelium sich steifte.

Die vergleichung der berichte des Matthaeus und Lucas hat uns gelehrt, dass geburt und kindheit Jesu erst so zu sagen um die zwölfte stunde bestandtheil des evangelienstoffes

---

quod erat, sine passione. unde differt nostrum dogma a Patripassianis'.

geworden sind[5]; sie wurden in verschiedener darstellung in die abschliessenden bearbeitungen der beiden evangelien aufgenommen, und eine weitere litterarische entwicklung innerhalb der uns erhaltenen evangelien fand nicht statt. Damit ist denn wohl die bis heute mit scharfsinn in der schwebe gehaltene frage entschieden, ob Justinus schon unsere evangelien gekannt habe[6]. Justinus kennt sowohl den stern und die huldigung der magier, den Bethlehemitischen kindermord und die flucht nach Aegypten, wie die verkündigung des engels Gabriel und die volksschätzung unter Quirinius[7], er arbeitet also die eigenthümlichkeiten des Matthaeus und Lucas in einander. An dieser thatsache kann keine künstelei etwas ändern. Die scheinbaren bedenken, welche dagegen erhoben worden sind, lassen sich darauf zurückführen, dass erst in der zweiten hälfte des zweiten jahrhunderts sich der kanon unserer evangelien festgestellt hat, dass bis dahin das evangelium in zahlreichen an sich gleichberechtigten varianten umlief (s. 93 ff.), und dass in folge davon auch das einzelne schriftwort als solches noch nicht so gebunden und verbindlich war wie später. Die geburt in der höhle und die herkunft der magier aus Arabien hat J. alttestamentlichen prophezeiungen entlehnt[8], die abstammung der Maria aus dem geschlechte Davids war unvermeidliche folge der jungfräulichen geburt. Vielleicht würden wir über die striche, welche Justinus in das evangelische bild neu einzuzeichnen scheint, sicherer urtheilen können,

---

5 s. oben s. 79 f. und vgl. s. 122.

6 K. A. Credner, Beiträge zur einleitung in die bibl. schriften b. 1 p. 92 ff. Hilgenfeld, Krit. unters. über die evangelien Justins usw. p. 101—304 L. Paul, Die abfassungszeit der synoptischen evangelien, ein nachweis aus Justinus martyr, Leipz. 1887.

7 Die zeugnisse Justins hat Hilgenfeld ao. 101—106 übersichtlich zusammengestellt.

8 Die höhle nach Jesaias 33, 16 (doch s. auch Rhein. mus. 23, 340 f.); Arabien aus psalm 71, 10. Das Protevangelium weiss übrigens c. 21 die heimath der magier noch nicht zu benennen.

wenn uns die apokryphe dichtung von geburt und kindheit Jesu in ursprünglicher gestalt erhalten wäre. Das heutige Protevangelium des Jakob freilich hat wie Justinus unseren Matthaeus sammt Lucas zur voraussetzung. Ich sehe aber auch in dem eigenthümlichen des Justinus nichts was uns nöthigen könnte diese oder eine ähnliche nebenquelle für ihn anzunehmen [9], wohl aber manches was uns verständlich macht, wie nach dem hervortreten unseres Matthaeus und Lucas eine solche ausgleichende und ausbauende dichtung entstehen konnte. Wie dem auch sei, wir dürfen aus Justinus' beziehungen auf das leben Jesu die gewissheit schöpfen, dass mindestens um das j. 135 jene beiden zuletzt abgeschlossenen evangelien bereits in umlauf waren und für orthodoxe kreise den glauben an die göttliche empfängniss und geburt des heilands begründeten. Wir dürfen nun auch, was wir früher (s. 46) unentschieden lassen mussten, das zeugniss Justins über das gotteswort bei der taufe (s. 40 f.) für Lucas in anspruch nehmen. Dagegen scheint, obwohl es früher erschienen war und schon von Valentinus benutzt wurde [10], das Johanneische evangelium dem Justinus in der that unbekannt geblieben zu sein. Den gewichtigen beweisen, die man aus undenkbarer nichtberücksichtigung gezogen hat [11], steht die einzige anspielung auf die unterredung des heilands mit Nikodemos [12] gegenüber. Das kindliche missverständniss der geforderten 'wiedergeburt' sieht

9 so Hilgenfeld ao. p. 153 ff.

10 Irenaeus III 11, 10 p. 46 H. 'hi autem qui a Valentino sunt, eo quod est secundum Iohannem (euangelio) plenissime utentes ad ostensionem coniugationum suarum (συζυγιῶν) ex ipso detegentur (s. Wölfflins Archiv 2, 315 f.) nihil recte docentes' vgl. I 1, 18 p. 75 ff.

11 E. Zeller in den Theol. jahrb. 4, 650 f. 6, 151 Hellwag ebend. 7, 262 anm. Zur geschichte der frage s. Bleek-Mangolds Einleit. p. 372[4] ff.

12 Justinus apol. I 61 p. 116, 16—22 Grabe vgl. ev. Joh. 3, 3—5. Auch O. Holtzmann, Das Johannesevangelium (Darmst. 1887) p. 171 f. hält wenigstens diese beziehung fest.

aber ganz aus wie eine katechetenanekdote; es erinnert an die wörtliche deutung des bildes vom hirten und den schafen, auf welche in der legende die h. Pelagia von Tarsos und die Anthusa verfallen[13]. Spätere abfassung des vierten evangeliums ist darum nicht anzunehmen; seine entstehung in Kleinasien ist genügende erklärung dafür, dass der Samaritaner Justinus es nicht aus eigener lectüre kannte[14].

Die versuche, welche gemacht wurden um die neue bereicherung des evangelischen stoffs den bisherigen vorstellungen anzubequemen und namentlich die taufe mit ihr zusammen zu reimen, sind überaus lehrreich nicht nur für die entwickelung des dogmas von der person Christi, sondern auch für die geschichte der evangelien selbst. So weit uns zeitangaben zur verfügung stehen, gehören diese versuche sämmtlich erst den jahrzehnten an, welche auf die durch Justinus ungefähr bestimmte epoche des j. 135 folgten. Nichts ist was uns nöthigte eine frühere litterarische wirkung der geburtsgeschichte anzunehmen. Auch wenn wir für die verbreitung und allmähliche aufnahme einen breiteren spielraum offen zu halten suchen, brauchen wir den endgültigen abschluss des Matthaeus und Lucas nicht über das j. 130 zurückzuschieben; davon würde uns vielmehr die erwägung des allmählichen wachsthums, das diese beiden evangelien erst nach beginn des zweiten jahrhunderts erfuhren, abhalten müssen.

Man hat zur erklärung der geburt Christi hauptsächlich

---

13 Legenden der Pelagia p. 19, 29 f., Anthusa im cod. Vindob. hist. gr. 45 f. 249^{v} folg.

14 Diese landschaftlichen schranken machen sich auch in dem verhältniss des vierten evangeliums zu den synoptikern bemerklich. So übt Johannes, nachdem er für den einzug Jesu auf dem eselein die prophetie des Sacharja (9, 9) nachgewiesen, eine kritik an den bisherigen berichten (12, 16), welche zwar den Marcus (11, 1—7) und Lucas (19, 29—35), aber nicht den Matthaeus (21, 4 f.) trifft: das in Palaestina entstandene und bei Judenchristen übliche evangelium hat er also nicht gekannt, wenigstens nicht benutzt. — Dass Justin zu Ephesos mit Tryphon disputiert, mag Eusebios (h. e. IV 18, 6) verantworten.

zwei wege eingeschlagen. Für die altgnostische ansicht, dass Christus als gott auf erden gewandelt, musste die menschwerdung an sich den grössten anstoss bieten und wie eine befleckung der gottheit erscheinen. Hier half man sich durch die annahme, dass das göttliche durch den leib der jungfrau wie durch eine röhre, also ohne berührung hindurchgegangen sei[15]. Wir werden diese annahme in dem künstlichen gebäude wahrnehmen, das die Valentinische schule für die person Christi zimmerte (s. 146). Noch am ende des jahrhunderts lehrte der dem doketismus anhangende Syrer Bardesanes dasselbe[16]. Legendenhaft verwendet kehrt die anschauung wieder zb. in einer arabischen überlieferung[17] und, dem evangelium etwas mehr genähert, in der aethiopisch erhaltenen 'Himmelfahrt des Jesaias'[18]. Selbst in die liturgie der katholischen kirche

---

15 Irenaeus III 11, 8 p. 42 H. 'incarnatum autem et passum quidam quidem eum qui ex dispositione sit dicunt Iesum, quem per Mariam dicunt pertransisse quasi aquam per tubum', vgl. Wetsteins note zu [Origenes'] dialogus p. 66 f.

16 [Orig.] dial. adu. gnosticos IV p. 121 Wetst. (Rufinus V 9 p. 106 Casp.) lässt den anhänger des Bardesanes sagen: καὶ ἡμεῖς ὁμολογοῦμεν ὅτι διὰ Μαρίας, ἀλλ' οὐκ ἐκ Μαρίας. ὡςπερ γὰρ ὕδωρ διὰ σωλῆνος διέρχεται μηδὲν προσλαμβάνον, οὕτω καὶ ὁ λόγος διὰ Μαρίας καὶ οὐκ ἐκ Μαρίας vgl. Theodoretos ep. 145 t. III p. 1024[a] Sirm. (Migne 83, 1380[b]) ua.

17 G. Weil, Bibl. legenden der Muselmänner (Frankf. 1845) p. 284 f. Gabriel hebt mit einem finger das kleid vom busen der Maria und haucht sie an. Alsbald fühlt sie sich schwanger, läuft ins feld und gebiert, an einen dürren palmbaum gestützt. Sofort ergrünt der stamm und bedeckt sich mit frischen datteln; eine quelle sprudelt zu ihren füssen hervor mit wasser wie milch. — Das könnte schon in einer legende der Bardesanischen schule gestanden haben.

18 Ascensio Iesaiae uatis (ed. R. Laurence Oxf. 1819) c. 11, 1—14 p. 69 f. Joseph und Maria, die vor zwei monaten empfangen hatte, sehen plötzlich ein kleines kind vor sich: das war Christus. Der taufe wird dort nicht gedacht, aber an anderer stelle 9, 5 p. 53 der himmlische Christus vom irdischen Jesus geschieden.

hat sie sich verirrt. Oder können wir, wenn wir in französischen brevieren des vorigen jahrhunderts als responsorium der geburtsnachtmesse lesen[19]

> Verbum caro factum est et habitauit in nobis. et uidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a patre, plenum gratiae et ueritatis [ev. Joh. 1, 14]. Cum nox in suo cursu medium iter haberet, omnipotens Sermo tuus, domine, de caelo a regalibus sedibus prosiliuit [Weisheit Salom. 18, 14 f.]. Et uidimus gloriam usw.,

das anders verstehen als dass Christus, das Wort, unmittelbar vom himmel aus auf die erde herabgekommen und durch den unberührten leib der jungfrau hindurchgegangen sei?

Schriftgetreuer und würdiger war die ansicht derer, welche lehrten dass die jungfräuliche geburt den zweck gehabt habe ein reines gefäss[20] menschlicher natur herzustellen, das bei der taufe den geist gottes in sich aufzunehmen vermochte. Die Ophiten des Irenaeus (auch Ophianer und Sethianer genannt), welche bereits die geburtsgeschichte des Lucas benutzt und zu einer gnostischen dichtung umgeformt haben, liessen durch die untere Sophia 'Jesum bereiten, damit Christus bei der herabkunft ein reines gefäss fände'[21]. Und

---

19 Brevier der diöcese Metz 1778 (pars hiem. p. 251) nach lectio VIII, brev. Parisiense 1787 (pars hiem. p. 213 f.) nach l. IX, brev. in usum congregationis s. Mauri (Par. 1787 p. hiem. p. 269) hinter l. XII. In älteren quellen wie im antiphonar von Compiègne (Gregor. M. ed. Maur. t. III p. 744b) dient die stelle der Weisheit Sal. für sich als antiphone um die zeit der geburt zu bezeugen, aber *de caelo* fehlt und statt *prosiliuit* ist *uenit* gesetzt.

20 Schon im brief des Barnabas 7 p. 18, 6 Hilgenf. wird der von Christus geopferte leib 'gefäss des geistes' (τὸ σκεῦος τοῦ πνεύματος) genannt; vgl. ebend. 11 p. 30, 9.

21 Iren. I 28, 6 p. 238 H. 'eam quae deorsum est Sophiam ... ante adaptasse Iesum, uti descendens Christus inueniat uas mundum' und später 'Iesum autem, quippe ex uirgine per operationem dei generatum, sapientiorem et mundiorem et iustiorem hominibus omnibus fuisse; Christum perplexum Sophiae descendisse, et sic factum esse Iesum Christum'.

Christus steigt nun herab durch die sieben himmel, indem er jedesmal den söhnen derselben seine gestalt angleicht (um unbemerkt zu bleiben); so eignet er sich die kräfte derselben an und vereinigt alle ströme des lichtes in sich, verbindet sich überdies mit seiner schwester Sophia wie bräutigam mit braut, und geht ein in den von gott aus der jungfrau geschaffenen weisesten, reinsten und gerechtesten menschen Jesus. Dieser (erst durch die taufe geschaffene) Jesus Christus beginnt nun wunder zu thun, den unbekannten gott zu offenbaren und sich als sohn des ersten menschen zu verkünden. Darob zürnt Ialdabaoth und die anderen 'fürsten'; Jesus wird ans kreuz geschlagen, und Christus mit Sophia kehrt zurück in den unvergänglichen Aion. Nach den sogenannten **deketen** des Hippolytos[22] steigt der 'eingeborene sohn' der drei obersten Aione zur erde herab, um die im dunkel der materie eingekerkerten ausstrahlungen des göttlichen lichtes (die ideen) zu retten. Weil das volle himmelslicht nicht einmal die Aione zu ertragen vermögen, zieht er sich, den gewaltigen 'blitzstrahl', zusammen zu einem so kleinen körper wie etwa das licht in unserem auge; so geht er bei der verkündigung, zu der Gabriel ihn begleitet, ein in die jungfrau und zieht fleisch an. Unscheinbar und ungekannt, nicht geehrt und nicht geglaubt weilt er auf der erde. Durch die Jordantaufe erhält seine seele einen entsprechenden geistigen leib, um bei der kreuzigung nicht nackt erfunden zu werden und jenes kleid anstatt des abgelegten irdischen anziehn zu können[23].

---

22 Hippol. VIII 10 p. 266, 45 f. Der anfang ist durch einfache änderung der interpunction zu verbessern: Ἀπὸ δὲ τοῦ σωτῆρος μετενσωμάτωσις πέπαυται, πίστις δὲ κηρύσσεται εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν τοιοῦτόν τινα τρόπον. Ὁ μονογενὴς κτλ., ferner ist 266, 56 zu schreiben ὡς φῶς . . . τῶν ἀστέρων ἐπιψαῦσαν τῶν ἐκεῖ und 268, 99 ἐγνώρισεν ὡς ἀδελφόν; 262, 27 τοὺς τῷ δοκεῖν ⟨δοκοῦντας⟩ ἀσφάλειαν λόγων κεκτῆσθαι 263, 54 λαβόντων statt λαβών 264, 95 καὶ (κατὰ hs.) τὸ πλῆθος.

23 Hipp. ao. 267, 75—83 ἐλούσατο δὲ τύπον καὶ σφράγισμα

Man sieht wie die jungfräuliche geburt, nachdem sie in das schriftliche evangelium aufgenommen war, anerkennung heischte und selbst die widerstrebendsten lehrgebäude des doketismus dazu zwang sich mit ihr auseinanderzusetzen, und wie die versuche der ausgleichung erst mühsam und ungeschickt, dann gewandter ausfallen. Die grösste schwierigkeit sahen diejenigen vor sich, welche von der nächsten vorstufe der evangelienbildung, dem zuwachs der Jordantaufe ausgegangen waren. Es ist unverkennbar dass den Ophiten trotz der von Prunikos veranlassten göttlichen geburt des Jesus durch Ialdabaoth gleichwohl die herabkunft des Christus bei der taufe die eigentliche schöpfung des heilands blieb. Diese bedeutung der taufe haben durch geschicktere verwendung der geburt die sogen. doketen zwar abgeschwächt, aber keineswegs aufgehoben[24].

In der gährenden zeit des übergangs entstand ein gnostisches system, in welchem die neueste botschaft des evangeliums fast fremdartig und unvermittelt mit dem älteren bestande verbunden erscheint. Der bericht den die Philosophumena von der lehre des Basileides geben[25], beruht, wie man längst erkannt hat, auf einem jüngeren, in mancher hin-

---

λαβὼν ἐν τῷ ὕδατι τοῦ γεγεννημένου σώματος ἀπὸ τῆς παρθένου, ἵνα . . . ἀπεκδυσαμένη τὸ σῶμα . . . μὴ εὑρεθῇ γυμνή, ἀλλ' ἐνδύσηται τὸ ἐν τῷ ὕδατι, ὅτε ἐβαπτίζετο, ἀντὶ τῆς σαρκὸς ἐκείνης ἐκτετυπωμένον σῶμα.

24 Das tritt noch deutlicher im parallelen bericht des Hipp. x 16 p. 325, 5 hervor: οὗ χάριν φάσκουσι τὸν σωτῆρα παραγενηθῆναι ἐπιδεικνύντα τὴν ὁδόν, δι' ἧς φεύξονται αἱ κρατούμεναι ψυχαί, ἐνδεδύσθαι δὲ τὸν Ἰησοῦν τὴν δύναμιν ἐκείνην τὴν μονογενῆ.

25 Hippol. vii 20—27, vgl. Hilgenfelds Ketzerg. des urchrist. p. 204 f. Zu verbessern finde ich darin noch c. 24 p. 237, 6 καὶ γίνεται κατὰ φύσιν τὰ γινόμενα, ὡς φαίης ἂν (ὡς φθάσαν hs.) τεχθῆναι ὑπὸ τοῦ τὰ μέλλοντα γενέσθαι (λέγεσθαι hs.) . . . λελογισμένου und 26 p. 241, 19 μέχρις οὗ πᾶσα ἡ υἱότης . . . ἔλθῃ ἀποκαθαρισθεῖσα καὶ γένηται (γίνεται hs.) λεπτομερεστάτη mit tilgung der starken interpunction vor καί.

sicht bewundernswürdigen entwurf seiner schule. Wenn wir uns nur an das äusserliche halten, müssen wir anerkennen, dass dem urheber desselben die evangelische geschichte bereits fertig vorlag. Nicht nur dass er Jesus 'sohn der Maria' und 'heiland' nennt, er kennt auch sowohl den stern der magier als die verkündigung des engels Gabriel an Maria[26], dh. die fertigen evangelien unseres Matthaeus und Lucas, und dazu stimmt die ausdrückliche versicherung des Hippolytos, dass in diesem system, abgesehn von der kosmologischen ausdeutung des heilswerkes, sich die lebensgeschichte Jesu ebenso wie in den evangelien abspiele[27]. Sieht man jedoch genauer zu, so bleibt es nicht zweifelhaft, dass der entwurf durchaus auf der älteren voraussetzung beruht, dass der göttliche Christus erst bei der taufe in den sohn der Maria eingegangen. Die schöpfung stöhnte in erwartung der offenbarung, da kam das evangelium vom wahren unfassbaren gotte herab; es durchlief alle himmel, indem das niedere sich an dem oberen lichte, das es geschaut, entzündete. 'Herabstieg aus der hebdomas das licht, das aus der ogdoas von oben herab dem sohne der hebdomas gekommen war, auf Jesus den sohn der Maria, und er ward erleuchtet, indem er entzündet wurde an dem lichte das in ihn geleuchtet'[28]. Das ist, um in der sprache

---

26 Hippol. VII 26 p. 241, 7 (anm. 28); ὁ σωτήρ 27 p. 242, 54. 243, 73 Ἰησοῦς 26 p. 241, 18 uö. Stern der magier: 27 p. 243, 55 καὶ οἱ μάγοι τὸν ἀστέρα τεθεαμένοι· ἦν γάρ, φησί, καὶ αὐτὸς ὑπὸ γένεσιν ἀστέρων καὶ ὡρῶν (l. ὥραν) ἀποκαταστάσεως (vgl. p. 239, 68. 242, 50. 52. 244, 86. 96) ἐν τῷ μεγάλῳ προλελογισμένος σωρῷ (dh. τῆς πανσπερμίας vgl. c. 22 f.). Verkündigung: anm. 28.

27 ebd. 27 p. 243, 72 γεγενημένης δὲ τῆς γενέσεως τῆς προδεδηλωμένης γέγονε πάντα ὁμοίως κατ' αὐτοὺς τὰ περὶ τοῦ σωτῆρος, ὡς ἐν τοῖς εὐαγγελίοις γέγραπται.

28 ebd. 26 p. 241, 5 κατῆλθεν ἀπὸ τῆς ἑβδομάδος τὸ φῶς τὸ κατελθὸν ἀπὸ τῆς ὀγδοάδος ἄνωθεν τῷ υἱῷ τῆς ἑβδομάδος ἐπὶ τὸν Ἰησοῦν τὸν υἱὸν τῆς Μαρίας, καὶ ἐφωτίσθη συνεξαφθεὶς τῷ φωτὶ τῷ λάμψαντι εἰς αὐτόν. τοῦτό ἐστι, φησί, τὸ εἰρημένον Πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ, τὸ ἀπὸ τῆς υἱότητος διὰ

des alten evangeliums zu reden, das licht des h. geistes, das sich um Jesus ergoss nach der taufe. Und mit einer klarheit die jedes deuteln ausschliesst wird gesagt, dass dies licht 'auf Jesum den sohn der Maria' herabgekommen sei und 'in ihn geleuchtet' habe. Aber sofort hören wir eine andere deutung: 'Das ist es, sagt er, was geschrieben steht "Der heilige geist wird über dich kommen": was da von der sohnschaft aus durch den abgrenzenden geist zur ogdoas und hebdomas hindurchgegangen bis zur Maria, "und die kraft des höchsten wird dich beschatten": die kraft der scheiduug von oben an, von dem gipfel des weltschöpfers bis zur schöpfung, das ist des sohnes'. Die angezogenen worte der verkündigung (Luc. 1, 35) und die erwähnung der Maria zeigen, dass sich der vorgang der taufe plötzlich in den der geburt umgesetzt hat. Wir stehen wie vor dem blendwerk eines taschenspielers. Keine spur einer auseinandersetzung ist wahrzunehmen: die geburt scheint, wie eine congruente figur, auf die taufe gelegt und sie zu decken. War dies das letzte wort? Oder sollte sich bei der taufe die geburt wiederholen als wiedergeburt? Ich vermag es nicht zu sagen. Nur das ist klar, dass maassgebend für diese Basilidianer die göttliche erleuchtung der taufe war, die sie von mythologischer form zu reinigen und zu einem vorgang rein geistiger schöpfung umzubilden versucht hatten. Die schule des Basileides war also, bevor sie die von Hippolytos aufbewahrte lehrform erreichte, hand in hand mit dem wachsthum des evangelischen stoffes von dem doketismus des meisters zu einer stufe vorgeschritten gewesen,

---

τοῦ μεθορίου πνεύματος (siehe c. 22 f. p. 234, 10 bis 235, 41) ἐπὶ τὴν ὀγδοάδα καὶ τὴν ἑβδομάδα διελθὸν μέχρι τῆς Μαρίας, καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι, ἡ δύναμις τῆς κρίσεως (man hat χρίσεως vermuthet, aber s. 27 p. 243, 75 f.) ἀπὸ τῆς ἀκρωρείας ἄνωθεν τοῦ δημιουργοῦ μέχρι τῆς κτίσεως, ὅ ἐστι τοῦ υἱοῦ (der letzte erklärende satz lehnt sich nicht an κτίσεως sondern an δύναμις τῆς κρίσεως an).

auf welcher sie die herabkunft des 'erstgeborenen' Nus oder Christus[29] an den vorgang der taufe knüpfte.

Eine ähnliche beobachtung machen wir bei den Naassenern und Peraten. Die eingehenden und für das verfahren der gnostiker überaus lehrreichen, heidnische mythen und bibelworte gleichmässig in allegorie verflüchtigenden betrachtungen, welche uns Hippolytos aus schriften der Naassener aufbewahrt hat[30], bezwecken weniger einen überblick des systems als eine vielseitige beleuchtung der 'wiedergeburt', der 'geistigen geburt nach oben', des 'aufsteigens' und 'eingehens in das wahre thor': dh. der taufe[31]. Um so auffallender ist dass auf das vorbild der Jordantaufe nirgends bezug genommen wird. Jesus heisst 'der aus der Maria geborene'[32]. In diesen 'einen menschen' war das geistige, seelische und irdische zugleich eingegangen, und so haben aus ihm drei menschen (die drei wesenheiten des alls) zu den drei geschlechtern des alls geredet. Aber wenn 'Christus der sohn des menschen' als göttliche macht dem Hermes Logios gleichgestellt wird[33], so ist damit nicht die uns geläufige scheidung

---

29 Der Aion Christus bricht auch in dieser darstellung einmal durch c. 26 p. 239, 66 κατηχούμενος ὑπὸ τοῦ παρακαθημένου Χριστοῦ: so wird an dieser stelle der sohn des 'grossen herrschers' genannt, der weiser als der vater ist.

30 Hippol. v 6—10. Zu verbessern ist 6 p. 95, 41 διαφόροις ὀνόμασι (δόγμασι hs.) τὰ αὐτὰ διηγούμενοι (vgl. v 11 p. 123, 11) und 9 p. 118, 66 στιγμὴ ἀμέριστος οὖσα γεννήσεται αὐτῇ ἐπινοίᾳ (γενήσεται ἑαυτῇ ἐπίνοιαν hs.) μέγεθός τι ἀκατάληπτον.

31 vgl. unten abschn. 11, auch die oben s. 31 f. angezogene stelle.

32 Hippol. v 6 p. 95, 55 ταῦτα δὲ πάντα, φησί, τὰ νοερὰ καὶ ψυχικὰ καὶ χοϊκὰ κεχώρηκε καὶ κατελήλυθεν εἰς ἕνα ἄνθρωπον ὁμοῦ, Ἰησοῦν τὸν ἐκ τῆς Μαρίας γεγεννημένον· καὶ ἐλάλουν, φησίν, ὁμοῦ κατὰ τὸ αὐτὸ οἱ τρεῖς οὗτοι ἄνθρωποι ἀπὸ τῶν ἰδίων οὐσιῶν τοῖς ἰδίοις ἕκαστος· ἔστι γὰρ τῶν ὅλων τρία γένη κατ' αὐτούς· ἀγγελικόν ψυχικόν χοϊκόν vgl. x 9 p. 314, 6.

33 ders. v 7 p. 104, 81 οὗτός (Hermes) ἐστιν ὁ Χριστὸς ὁ

zwischen Christus und Jesus ausgesprochen. Vielmehr wird nicht nur in den auszügen des Hippolytos sondern auch in dem psalm der Naassener der name Jesus unzweideutig für den göttlichen 'Christus' gesetzt[34]. Jesus erbittet es sich in dem psalm vom vater, mit den siegeln herabzusteigen, alle himmel (Aione) zu durchlaufen und die geheimnisse zu eröffnen. Er ist der herabsteigende Korybant[35], und 'der selige Aion der Aione', den die jungfrau empfängt und gebiert (oben s. 32). Die Naassener, welche bereits vom Johanneischen evangelium und dem Epheserbrief reichlichen gebrauch machen, scheinen also die taufe geradezu durch die jungfräuliche geburt ersetzt und diese mit den vorstellungen von jener erfüllt zu haben. Dasselbe dürfen wir wohl auch von den Peraten annehmen. Wie diese mehrfach, besonders in der vorliebe für die dreizahl sich nahe mit den Naassenern[36] berühren, so zeigt die auffassung der person Christi bei beiden eine gleichartigkeit, welche zu dem rückschluss auf die dahinter liegenden annahmen ein anrecht gewährt. Nach der lehre der Peraten[37] ist zu den zeiten des königs Herodes aus den beiden oberen welten, der ungewordenen und der selbstgewordenen, ein

---

ἐν πᾶσι, φησί, τοῖς γενητοῖς υἱὸς ἀνθρώπου κεχαρακτηρισμένος ἀπὸ τοῦ ἀχαρακτηρίστου λόγου.

34 ders. v 8 p. 111, 68 λέγει ὁ Ἰησοῦς Ἐγώ εἰμι ἡ πύλη ἡ ἀληθινή· ἔστι δὲ ὁ ταῦτα λέγων ὁ ἀπὸ τοῦ ἀχαρακτηρίστου, φησίν, ἄνωθεν κεχαρακτηρισμένος (vgl. anm. 33) τέλειος ἄνθρωπος 9 p. 121, 66 διὰ τῆς πύλης ὁδεύοντες ⟨τῆς⟩ ἀληθινῆς, ἥ τίς ἐστιν Ἰησοῦς ὁ μακάριος (ὁ σωτήρ 8 p. 112, 7. 11). Im psalm der Naassener v. 13 (Hipp. v 10) εἶπεν δ' Ἰησοῦς· ἐσόρα, πάτερ . . . τούτου με χάριν πέμψον, πάτερ· σφραγῖδας ἔχων καταβήσομαι. αἰῶνας ὅλους διοδεύσω, μυστήρια πάντα δ' ἀνοίξω usw.

35 Hippol. v 8 p. 109, 19—31.

36 vgl. Hipp. v 8 p. 106, 44 von den Naassenern: λέγουσι δέ· ὁ λέγων τὰ πάντα ἐξ ἑνὸς συνεστάναι πλανᾶται, ὁ δὲ λέγων ἐκ τριῶν ἀληθεύει καὶ περὶ τῶν ὅλων τὴν ἀπόδειξιν δώσει.

37 Hippol. v 12 p. 124, 31 f. x 10 p. 315, 29 f. Theodoretos h. f. I 17.

mensch namens Christus herabgekommen mit dreifacher natur, dreifachem leib und dreifachem vermögen, indem er von den drei theilen der weltordnung alle bildungen und kräfte in sich vereinigte; die absicht seiner herabkunft war erlösung und gericht: alles was von oben herabgekommen, soll durch ihn wieder hinaufsteigen, und was diesem sich feindselig erwiesen, der strafe überantwortet und verworfen werden.

Die bedeutendste schöpfung dieser zeit und richtung, das lehrgebäude des Valentinus, fasst wie in einem brennpunkte die älteren gnostischen versuche zusammen und sucht sich auf den boden der schrift zu stellen, indem es das neue testament fast in seinem ganzen umfange[38] durch allegorische deutung verwerthet. Valentinus war, wie wir einem vorläufer des Irenaeus (s. anm. 54) glauben dürfen, der erste der die grundbegriffe der gnosis schulmässig durchgebildet hat[39]. Schmerzlich

---

38 s. G. Heinrici, Die Valentianische gnosis und die h. schrift (Berlin 1871) p. 183 f. 54 ff. 117 ff.

39 Iren. I 5, 1 p. 98 H. (Epiph. h. 31, 32 p. 184, 2) ὁ μὲν γὰρ πρῶτος ἀπὸ τῆς λεγομένης γνωστικῆς αἱρέσεως τὰς ἀρχὰς εἰς ἴδιον χαρακτῆρα διδασκαλείου (vgl. mit Hilgenfeld Iren. I 26, 1 p. 220 bei Euseb. h. e. IV 29, 3) μεθαρμόσας Οὐαλεντῖνος οὕτως ἐξηροφόρησεν (viell. ἐξηροφώνησεν *rauca uoce latrauit*): die erklärung gibt Irenaeus selbst durch die ankündigung I 15 p. 189 'necessarium arbitrati sumus prius referre fontem et radicem eorum' und den dazu gehörigen abschluss I 29 anf. p. 243, sowie den rückblick II *praef.* p. 249; auch innerhalb des so umgrenzten abschnittes I 16—28 fehlt es nicht an winken wie I 20, 4 p. 210 'gnosticos se autem uocant' (Carpocratiani) vgl. Epiphan. h. 31, 1 p. 136, 17. Irenaeus selbst verbietet also die von Lipsius (s. anm. 40) p. 587 angenommene deutung auf eine besondere gnostische secte, die der Ophiten. Die worte, mit denen Iren. I 28, 8 p. 241 die darstellung der letzteren abschliesst 'Tales quidem secundum eos sententiae sunt. a quibus uelut Lernaea hydra multiplex capitibus fera de Valentini schola generata est' können, so lange das *de* darin steht, doch nicht ohne weiteres besagen 'dass die Valentinianische schule von jenen namenlosen haeretikern wie von der vielköpfigen lernäischen schlange herstamme'; ich halte auf grund der gleichartigen stelle

vermissen wir einen zuverlässigen bericht über den ersten entwurf des wandelbaren und vielfach umgebildeten lehrgebäudes. Eine reinliche sonderung und sichere aufreihung seiner verschiedenen gestalten scheint auf den ersten blick mit unseren hilfsmitteln kaum weniger schwierig als aus den bekannten beiden büchern der Aristotelischen metaphysik die geschichte der zahlen- und ideenlehre herzustellen[40]. Man unterschied einen östlichen (anatolischen) und einen italischen zweig der schule (anm. 44), und wir sehen noch, mit welcher selbständigkeit innerhalb dieser zweige von einzelnen schülern, wie Marcus, aus- und umgebaut wurde. Die vermuthung liegt nahe, dass die beiden hauptarme, in welche die schule sich spaltete, ihren grundzügen nach verschiedene stufen darstellten, welche der meister selbst, erst im orient, dann zu Rom durchlaufen hatte. So viel wenigstens gestatten uns selbst die fertigen gestaltungen sicher zu erkennen, dass die grundlage für Valentinus' denken der ausgeprägte doketismus des alten Basileides war und dass von hier aus die inzwischen hinzugewachsenen schichten des evangelienstoffes verarbeitet worden sind. Wörtlich erhaltene fragmente bestätigen jenen doketismus[41], und zeigen dass Valentinus sich mit gegnern abzufinden hatte, welche zwei naturen in Christus annahmen[42]; das waren nicht

---

des Hippol. v 11 p. 123, 5 die worte *de Valentini schola* für einen unpassenden zusatz.

40 Nach der sehr sorgfältigen arbeit Heinricis (anm. 38) haben sich Hilgenfeld (zuletzt Ketzergesch. d. urchr. p. 292 ff.) und Lipsius in den Jahrbüchern für prot. theologie 1887 b. 13, 585—658 um die sichtung des überlieferten stoffs verdient gemacht.

41 bei Clemens Al. strom. III 7 p. 193, 43 vgl. Heinrici ao. p. 72.

42 Eulogios in Photios' bibl. cod. 230 p. 273b 1 'τῶν Γαλιλαίων ἐπὶ Χριστοῦ δύο φύσεις λεγόντων πλατὺν καταχέομεν γέλωτα· ἡμεῖς γὰρ τοῦ ὁρατοῦ καὶ τοῦ ἀοράτου μίαν εἶναι τὴν φύσιν φαμέν'. Man hat das fragment dem Apollinaristen Valentinus zugeschrieben, auch Lipsius ao. 618 f. neigt sich zu dieser schon von Hilgenfeld Ketzerg. 302 zurückgewiesenen ansicht. Eulogios selbst schreibt es dem alten

etwa nur Kerinthos und von ihm abhängige haeretiker, sondern überhaupt die kirchlich gläubigen jener zeit: 'Galiläer' nennt sie Valentinus mit dem bekannten scheltworte für die Christen, das noch kaiser Julianus im munde führt.

Die Valentinianer haben sowohl Christus wie Jesus auch in die göttliche Aionenwelt zurückverlegt[43]. Wie sie das gethan, lässt sich nicht verdeutlichen ohne das system selbst in seinem zusammenhange aufzurollen. Wir müssen uns hier auf die lehre von der menschwerdung Christi beschränken. Gerade bei ihr, hören wir, machte sich jene spaltung der schule bemerkbar[44]. Die sichtlich ältere lehre des östlichen

---

gnostiker zu; er leitet es ein mit den worten σὺ δέ μοι καὶ τὸν ἀρχαιότερον (näml. als Apollinaris) ὅρα βόρβορον· Οὐαλεντῖνος γὰρ κατὰ λέξιν οὕτω λέγει κτλ. Das scheltwort war aus den evangelien genommen.

43 Sogar ein dreifacher Christus wird ihnen von Hippol. VI 36 p. 196, 37 nachgerechnet.

44 Hippol. VI 35 p. 194 f. ὁπότε οὖν ἔδει ἀρθῆναι τὸ κάλυμμα καὶ ὀφθῆναι ταῦτα τὰ μυστήρια, γεγέννηται ὁ Ἰησοῦς διὰ Μαρίας τῆς παρθένου κατὰ τὸ εἰρημένον [Luc. 1, 35] . . . . ὁ δὲ Ἰησοῦς ὁ καινὸς ἄνθρωπος (ist im gegensatz zu Adam geschaffen) ἀπὸ πνεύματος ἁγίου, τουτέστι τῆς σοφίας, καὶ τοῦ δημιουργοῦ, ἵνα τὴν μὲν πλάσιν καὶ κατασκευὴν τοῦ σώματος αὐτοῦ ὁ δημιουργὸς καταρτίσῃ, τὴν δὲ οὐσίαν αὐτοῦ τὸ πνεῦμα παράσχῃ τὸ ἅγιον καὶ γένηται λόγος ἐπουράνιος ἀπὸ τῆς ὀγδοάδος γεννηθεὶς διὰ Μαρίας. περὶ τούτου ζήτησις μεγάλη ἐστὶν αὐτοῖς καὶ σχισμάτων καὶ διαφορᾶς ἀφορμή, καὶ γέγονεν ἐντεῦθεν ἡ διδασκαλία αὐτῶν διῃρημένη [vgl. Tertull. adu. Valent. 11], καὶ καλεῖται ἡ μὲν ἀνατολική τις διδασκαλία κατ' αὐτούς, ἡ δὲ Ἰταλιωτική. οἱ μὲν ἀπὸ τῆς Ἰταλίας, ὧν ἐστιν Ἡρακλέων καὶ Πτολεμαῖος, ψυχικόν φασι τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ γεγονέναι, καὶ διὰ τοῦτο ἐπὶ τοῦ βαπτίσματος τὸ πνεῦμα ὡς περιστερὰ κατελήλυθε, τουτέστιν ὁ λόγος ὁ τῆς μητρὸς ἄνωθεν τῆς σοφίας [s. oben s. 117], καὶ γέγονε τῷ ψυχικῷ καὶ ἐγήγερκεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν . . . . οἱ δ' αὖ ἀπὸ τῆς ἀνατολῆς λέγουσιν, ὧν ἐστιν Ἀξιόνικος καὶ Ἀρδησιάνης [Βαρδησιάνης Bunsen], ὅτι πνευματικὸν ἦν τὸ σῶμα τοῦ σωτῆρος· πνεῦμα γὰρ ἅγιον ἦλθεν ἐπὶ τὴν Μαρίαν, τουτέστιν ἡ σοφία, καὶ ἡ δύναμις τοῦ ὑψίστου, ἡ δημιουργικὴ τέχνη, ἵνα διαπλασθῇ τὸ ὑπὸ τοῦ πνεύματος τῇ Μαρίᾳ δοθέν.

zweiges war, dass Jesus geistigen leib (πνευματικὸν σῶμα) getragen. Als die zeit gekommen war dass die decke von den menschenseelen genommen werden und die enthüllung 'der söhne gottes' erfolgen sollte, ist Jesus durch die jungfrau Maria geboren worden. Aber während Adam von dem weltschöpfer (dem 'höchsten') allein geschaffen war, ist Jesus, der neue mensch, gemäss den worten der verkündigung (Luc. 1, 35) von dem h. geiste d. i. der Weisheit und dem weltschöpfer in der weise geschaffen worden, dass die Weisheit, der 'h. geist' auf die Maria kam und den wesenskeim gab, den körperlich zu gestalten der 'kraft des höchsten' dh. der kunst des weltschöpfers zufiel[45]. Man versteht von hier aus das wort, das Valentinus den 'Galiläern' entgegenwarf: an dem geistigen leibe des heilands war das unsichtbare sichtbar, und was sichtbar war, eben das unsichtbare, geistige[46]. Aber wir würden nicht verstehen, wie bei einer solchen ansicht ein raum für die taufe bliebe, wenn nicht Clemens' auszüge aus der 'anatolischen lehre'[47] uns den beweis lieferten, dass in der that auch die taufe als ein wesentlicher bestandtheil des heilswerkes festgehalten wurde. Im zusammenhang eines nachweises, dass es auch geistige leiber (σώματα πνευματικά) gebe, wird dort die leiblich erschienene taube bezeichnet als 'der geist des selbstbewusstseins des vaters, der herabgekommen auf das fleisch des Wortes'[48]. Theodotos spricht von dem 'namen, der auf Jesus in der taube herabkam und ihn er-

45 Es bedarf nur eines blickes um sich zu überzeugen, dass eben das, was als anatolische lehre am schluss der anm. 44 vorgelegten stelle bezeichnet ist, ausführlicher schon vor der bemerkung über die spaltung der schule mitgetheilt wird.

46 s. anm. 42; eine speciellere ausführung dazu gibt Clemens Al. exc. ex Theodoto c. 26 p. 338, 26.

47 denn dieser gehört der erste abschnitt der excerpte 1—42 an, vgl Lipsius ao. 606 f. 629—640.

48 Clemens Al. exc. 16 p. 337, 13 (nach den s. 57, 7 angeführten worten) οἱ δὲ ἀπὸ Οὐαλεντίνου τὸ πνεῦμα τῆς ἐνθυμήσεως τοῦ πατρὸς τὴν κατέλευσιν πεποιημένον ἐπὶ τὴν τοῦ λόγου σάρκα.

löste', und definiert das 'unsichtbare' in Jesus als 'den namen, der da ist der eingeborene sohn'[49]. Ueber den zweck der taufe erhalten wir freilich unbefriedigende auskunft. Denn wenn dieselbe als vorbild der engeltaufe und damit als vorbedingung für die erlösung unserer seelen gefasst wird[50], oder wenn Theodotos zu begründen sucht, dass auch Jesus einer erlösung (λύτρωσις) durch die taufe bedurft hätte (anm. 49), so sind das kurz und bündig gesagt ausflüchte; aber sie beweisen anschaulicher als es schweigendes übergehen vermöchte, dass die geburt des geistigen leibes durch Maria der taufe ihren zweck vorweggenommen hatte und dass die überlieferung von der letzteren bereits zu fest stand um stillschweigend beseitigt zu werden. Beiden vorgängen hätte ihre besondere bedeutung gewahrt werden können, wenn, um einen aus der dichtung von der Sophia geläufigen begriff[51] hier anzuwenden, die geburt als 'gestaltung des wesens' (μόρφωσις κατ' οὐσίαν) die taufe als 'gestaltung der erkenntniss' (μόρφωσις κατὰ γνῶσιν) gefasst worden wäre: aber unsere quellen wissen davon nichts.

---

49 ebend. 22 p. 338, 5 ἐβαπτίσαντο δὲ ἐν ἀρχῇ οἱ ἄγγελοι ἐν λυτρώσει τοῦ ὀνόματος τοῦ ἐπὶ τὸν Ἰησοῦν ἐν τῇ περιστερᾷ κατελθόντος καὶ λυτρωσαμένου αὐτόν. ἐδέησεν δὲ λυτρώσεως καὶ τῷ Ἰησοῦ, ἵνα μὴ κατασχεθῇ τῇ ἐννοίᾳ ἢ ἐνετέθη τοῦ ὑστερήματος προερχόμενος διὰ τῆς Σοφίας, ὥς φησιν ὁ Θεόδοτος, vgl. 26 p. 338, 27 τὸ δὲ ἀόρατον (näml. τοῦ Ἰησοῦ, vgl. anm. 42. 46) ὄνομα ὅ πέρ ἐστιν ὁ υἱὸς ὁ μονογενής (vgl. ev. Joh. 1, 14): in dem vorausgehenden ersten glied der definition wird Theodotos als quelle genannt. Zu dem ὄνομα vgl. auch Marcus bei Irenaeus I 8, 5 p. 136 H. (Epiph. h. 34, 6 p. 225, 23 Hippol. VI 45 p. 207, 22).

50 ebend. 36 p. 339, 33—6. In den schwerfälligen worten ἐβαπτίσατο ὁ Ἰησοῦς τὸ ἀμέριστον μερισθῆναι kann unmöglich Jesus das untheilbare sein das getheilt werden soll (so Lipsius ao. 637): dem zusammenhang nach müssen damit die engel gemeint sein (vgl. c. 22); so hat, wenn ich recht sehe, schon Heinrici p. 97 f. verstanden. Ausserdem ist p. 339, 34 οἱ πάντες zu lesen für εἰσιόντες.

51 s. darüber Lipsius ao. 640 f.

Eine entwickeltere lehrform, die sich sofort in der schärferen scheidung der geburt und taufe bemerkbar macht, zeigen die überlieferungen über den italischen zweig der schule, als dessen hauptvertreter Herakleon und Ptolemaios namhaft gemacht werden. Sie erklärten Jesu leib für 'seelisch': darum musste bei der taufe der geist dh. das wort der mutter von oben, der Weisheit, als taube herabkommen und 'dem seelischen' zu theil werden (anm. 44). Wir kennen diese lehre noch aus einzelnen gestaltungen. Nach Marcus[52] waren es aus der zweiten tetras der Aione (Mensch und Kirche, Wort und Leben) geflossene kräfte, welche den auf erden erschienenen Jesus gebildet. Die stelle des Wortes vertrat dabei der engel Gabriel, die des Lebens der h. geist, die des Menschen 'die kraft des höchsten' (dh. des weltschöpfers), und die der Kirche die jungfrau. Diesen menschen, nachdem er hindurchgegangen durch den mutterleib, erwählte der vater des alls durch das Wort zu seiner erkenntniss: bei der taufe kam in ihn herab wie eine taube der Christus, der sich (hier tritt eine ältere lehre hervor) einst hinweg von der mutter Sophia zur vollkommenen welt aufgeschwungen und dort die leere stelle in der zwölfzahl ausgefüllt hatte; alle göttlichen kräfte waren in diesem vereint, und er war der geist der durch den mund des sohnes sprach. So wird hier mit der formel des Kerinthos Jesus und Christus in der person des heilandes unterschieden. Nach der von Irenaeus dargestellten lehrform, die man mit gutem grund auf Ptolemaios zurückführt[53], hat der weltschöpfer selbst einen eigenen Christus

52 Irenaeus I 8, 14 p. 149 f. H. (Epiphan. h. 34, 10 p. 231, 15 Hippol. VI 51). Vgl. oben s. 23 f.

53 s. Lipsius ao. p. 602 f. Irenaeus I 1, 13 p. 60 f. (Epiph. h. 31, 22 p. 168, 24 f.) beginnt seine darstellung mit Εἰσὶ δὲ οἱ λέγοντες —: er leitet damit zwar auszüge aus einer anderen quelle ein, aber diese enthielt dieselbe lehre von Jesus Christus wie der vorausgehende abschnitt I 1, 11 p. 52 (Epiph. 31, 20 p. 165, 24 f.);

gebildet (προβαλέσθαι), der jedoch nur 'seelisch' war, und dessen erscheinen durch den mund der propheten vorher verkündet; er ist durch Maria hindurchgegangen, 'wie wasser durch eine röhre fliesst'. Der so erschienene heiland hatte, um seinen zweck, die erlösung des geistigen samens in den menschenseelen, zu erfüllen, das geistige von der unteren Weisheit (Achamoth), 'den seelischen Christus' von dem weltschöpfer, und von seiner gestaltung her (ἀπὸ τῆς οἰκονομίας) einen leib seelischen wesens erhalten, der mit unsagbarer kunst so zubereitet war, dass er sichtbar, betastbar und leidensfähig wurde, ohne dass irgend etwas stoffliches daran haftete. In ihn kam bei der taufe 'jener heiland' aus der welt der vollkommenheit. So wahrt unser herr in seiner viertheiligkeit die form der heiligen tetraktys und besteht aus 1. dem geistigen, was von der Achamoth, 2. dem seelischen, was vom weltschöpfer stammt, 3. aus dem mit unsagbarer kunst bereiteten leibe und 4. dem göttlichen, 'dem heiland'. Der bei der taufe hinzugekommene göttliche bestandtheil war leidensunfähig, und wurde, als Jesus zu Pilatus geführt ward, von ihm gehoben; nur das 'seelische' in Christus und sein geheimnissvoll (μυστηριωδῶς) geschaffener leib haben gelitten.

Valentinus ist der erste der grossen, zeitlich bestimmbaren sectengründer des zweiten jahrhunderts gewesen, der den letzten zuwachs des evangelienstoffes kannte und, vornehmlich nach dem berichte des Lucas, seinen doketischen träumereien über Jesus Christus zu grund legte. Erst allmählich hat er und seine schule formeln gefunden, welche der taufe neben der geburt ihre eigenthümliche bedeutung befriedigender wahrten. Die neueste botschaft von der göttlichen

---

ich durfte darum den letzteren zur ergänzung des anderen benutzen. Ausserdem vgl. Clemens Al. exc. 58—61 p. 341, 49 f. (verb. p. 342, 15 σεσώσεσθαι f. σεσῶσθαι 23 αὐτὸ näml. τὸ σῶμα 31 αὐτὸ σψζει) und die polemischen bemerkungen des Irenaeus zb. I 1, 20 p. 84 f. (Epiph. h. 31, 29) III 11, 3 p. 36 f. Tertull. adu. Valent. 27.

geburt des heilands hatte ihn erfasst, als er die grundlinien seiner lehre entwarf. Es bewährte sich das alte wort:

> Denn der neuste gesang erhält vor allen gesängen
> immer das lauteste lob (Odyssee α 351).

Den doketismus des Basileides hat darum Valentinus nicht aufgegeben. Aber auf das allmähliche zuwachsen der jüngeren schichten des evangeliums wirft nichts ein so helles licht als die wandelungen, denen um jener willen selbst der doketismus sich unterwerfen musste, der, wie vor allem Markion zeigt, auch ohne taufe und geburt bestehen und durch anerkennung derselben nur selbst an einfachheit und durchsichtigkeit, also an überzeugungskraft verlieren konnte. Was wir oben (s. 131) über den zeitpunkt ermittelt haben, wo die geburtsgeschichte des Matthaeus und Lucas zu wirken begann, vereinigt sich bestens mit unseren überlieferungen über Valentinus (s. 105 f.). Dieser muss um die mitte der dreissiger jahre des II jahrh. den ersten entwurf seines systems geschaffen und nach verhältnissmässig kurzer thätigkeit im orient Rom um 140 aufgesucht haben[54].

---

54 Aus diesen zeitverhältnissen wird klar, was oben s. 101 noch unbestimmt gelassen wurde, dass Justinus in seiner vor der ersten apologie (138) verfassten schrift Wider die ketzer nicht schon die lehre des Valentinus und gar einzelner Valentinianer darstellen konnte, dass somit der nachtrag des Irenaeus I 5 f. p. 98 ff. nicht mit Hilgenfeld (Ketzerg. d. urchr. 291) und Lipsius ao. 629 auf Justinus zurückgeführt werden darf. Justinus hat Valentinus und dessen frühen schüler Marcus in der zwischenzeit zwischen jener schrift und dem abschlusse des dialogs mit Tryphon kennen gelernt; er stellt sie dial. c. 35 p. 102, 11 als neueste erscheinungen den anderen beispielsweise genannten secten voran: καὶ εἰσὶν οἳ μέν τινες καλούμενοι Μαρκιανοί, οἳ δὲ Οὐαλεντινιανοί κτλ. Wie unbestimmte kunde er von ihnen hatte, zeigt sich in der anordnung und in der trennung des schülers. Es fehlt gänzlich an einem haltbaren grunde, der uns auf den unstatthaften abweg Hilgenfelds (Ketzerg. p. 28 und 316 anm.) drängen könnte, die Μαρκιανοί für anhänger Markions zu nehmen.

11 Die schichten, in welche, so weit wir ihn in betrachtung gezogen, der evangelienstoff sich innerlich und zeitlich gesondert hat, müssen für die zeitfolge auch der übrigen schriften des neuen testaments sich als zuverlässige merkmale bewähren. Selbst der laie versteht es, dass die briefe des Paulus älter sein müssen als die Apostelgeschichte. Den zeitraum, der beide trennt, zu messen ermöglicht die geschichte des evangeliums.

Ein versuch, die allmähliche ausbildung der vorstellungen vom wesen Jesu Christi durch alle stufen zu begleiten, auf denen sie in den einzelnen büchern und briefen unserer heilsurkunde hinansteigt soll und kann an dieser stelle nicht gemacht werden. Er würde veranschaulichen, wie das evangelium der auferstehung und die erwartung einer baldigen wiederkunft des heilands in seiner kraft und herrlichkeit schon in apostolischer zeit zu einer steigerung der begriffe führten, in welcher der glanz der göttlichkeit, der über ende und zukunft ausgegossen war, seine strahlen auch auf den anfang und die vergangenheit zurückwerfen musste. Ob das endergebniss dieser entwickelung, die lehre vom ewigen dasein und wirken des sohnes gottes, welche durch die gnosis so scharfe prägung erhielt, bereits von Paulus erfasst und verkündigt worden ist, darüber ist in verbindung mit der echtheitsfrage der Paulinischen gefangenschaftsbriefe viel gestritten worden. Es will mir scheinen dass man dabei vielfach den grossen unterschied übersehen habe, der zwischen bildlichem ausdruck vollquellender empfindung und bewusster, im gegensatz zu andersdenkenden errungener fassung eines glaubenssatzes besteht. Ein blosser hinweis auf diese fragen kann hier um so eher genügen, als jene entwickelungsreihe mit dem wachsthum des evangelienstoffs, das uns beschäftigt, nur in losem und mittelbarem zusammenhang steht. Die Jordantaufe befriedigte eine forderung judenchristlichen, die jungfräuliche geburt ein bedürfniss hellenistischen Christenthums; beide haben das theologische denken mehr beeinflusst als einfluss von ihm erfahren. Unsere aufgabe darf sich also darauf be-

schränken, das verhältniss der übrigen neutestamentlichen schriften zu dem alten bestand und den jüngeren schichten des evangeliums zu ermitteln.

Der apostel Paulus hat ein bündiges glaubensbekenntniss im eingang des Römerbriefs[1] hinterlassen. Sein evangelium gilt dem von den propheten verheissenen 'sohne gottes, der geboren ist aus dem samen Davids dem fleische nach, aber als sohn gottes in kraft nach dem geiste der heiligung festgestellt ist aus der auferstehung von den todten, Jesus Christus unserem herrn'. Die menschliche natur Christi konnte nicht deutlicher unterschieden werden von der göttlichen, welche durch die auferstehung bewährt ist. So sehr für Paulus der ausgangspunkt seiner vorstellungen von Christus das erlebniss einer unmittelbaren offenbarung, nicht geschichtliche überlieferung ist, so wenig setzt er sich mit dieser in widerspruch. Für ihn war Christus geboren als sohn des Joseph und der Maria, 'aus dem samen Davids' und Abrahams[2]; ein mensch von fleisch wie wir, und in des fleisches schwachheit gestorben[3]; erst die auferstehung hat das göttliche wesen, das an ihm in wandel, lehre und wirken hervorgetreten, dem zweifel entrückt und ihn als sohn gottes erwiesen. Paulus weiss also nichts von der Jordan-

---

1 Paulus an die Römer 1, 2 f. εὐαγγέλιον θεοῦ, ὃ προεπηγγείλατο διὰ τῶν προφητῶν αὐτοῦ ἐν γραφαῖς ἁγίαις περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυεὶδ κατὰ σάρκα, τοῦ ὁρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν, Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν κτλ.

2 Römerbr. 9, 5 (Ἰσραηλῖται) ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα; er ist der dem Abraham verheissene nachkomme nach Galaterbr. 3, 16.

3 Römerbr. 5, 15 τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ vgl. I Korintherbr. 15, 21; Römerbr. 7, 4 καὶ ὑμεῖς ἐθανατώθητε τῷ νόμῳ διὰ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ. Gott hat seinen sohn gesandt ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας: Römerbr. 8, 3. Ferner s. II Korintherbr. 5, 16 ἐγνώκαμεν κατὰ σάρκα Χριστόν und ebend. 13, 4 καὶ γὰρ ἐσταυρώθη ἐξ ἀσθενείας, ἀλλὰ ζῇ ἐκ δυνάμεως θεοῦ.

taufe, geschweige von einer schon durch die geburt gegebenen sohnschaft gottes.

Für die Apostelgeschichte dagegen ist bereits die Jordantaufe anfang und weihe der heilsthätigkeit Christi. Schon bei der ergänzung der durch Judas' verrath und tod verwaisten apostelstelle bestimmt Petrus jene wirksamkeit durch die beiden endpunkte der 'taufe des Johannes' und der himmelfahrt (1, 22). Und zu den im haus des centurio Cornelius zu Kaisareia versammelten spricht derselbe (10, 37 f.): 'Ihr kennt das wort, das durch ganz Judaea erschollen ist, das ausgegangen von Galilaea nach der taufe, die Johannes predigte, Jesum von Nazareth, dass ihn gott gesalbet mit heiligem geist und kraft' usw. Aehnlich wie den Petrus lässt der verfasser auch den Paulus zu den Antiochenern in Pisidien predigen (13, 23 f.): 'Aus dem samen Davids hat gott der verheissung gemäss Israel einen heiland Jesus gebracht, nachdem Johannes im angesicht von dessen einzug eine taufe der reue dem ganzen volke Israels vorher gepredigt; und wie Johannes seinen lauf zu vollenden gieng, sagte er: Was ihr meinet das ich sei, das bin ich nicht; aber siehe es kommt nach mir einer, dem ich nicht werth bin den riemen an den füssen zu lösen.' Natürlich hat Petrus desgleichen so wenig vortragen können wie Paulus. Aber in der zeit des verfassers war die vorstellung, dass die Jordantaufe voraussetzung für die lehre und den erlösungstod des heilands sei, bereits so fest eingewurzelt, dass sie selbstverständlich geworden war. Er fasst darum die ergieẞung des h. geistes im hinblick auf den namen Christus und auf alttestamentliche weissagung als eine 'salbung'[4], wie der überarbeiter des jüdischen 'Testamentes der zwölf patriarchen' sie eine segnung vom vater[5] nennt.

---

4 Apostelg. 4, 27 τὸν ἅγιον παῖδά σου Ἰησοῦν ὃν ἔχρισας 10, 38 Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ Ναζαρέθ, ὡς ἔχρισεν αὐτὸν ὁ θεὸς πνεύματι ἁγίῳ καὶ δυνάμει vgl. Jesai. 61, 1 (s. 113) psalm 45, 8; Iren. III 19, 3 p. 97.

5 Testam. XII patriarcharum, Iudae c. 24 in der ausgabe von

Eingewurzelt, sagte ich, war die vorstellung bereits. Sie war es so sehr, dass aus ihr wie aus einer wurzel bereits neue vorstellungen hatten aufspriessen können. Die ausgiessung des h. geistes über die jünger am pfingsttage (2, 1—4) ist ausdrücklich als eine taufe mit dem h. geiste beurkundet durch die letzten worte, welche dem heiland vor der himmelfahrt in den mund gelegt werden: ‘Erwartet die verheissung des vaters, die ihr von mir vernommen, dass zwar Johannes mit wasser getauft hat, ihr aber mit heiligem geiste sollt getauft werden binnen weniger tage’ (1, 5)[6]. Und bei der predigt des Petrus im hause des Cornelius wiederholt sich dasselbe wunder: ‘Noch während Petrus diese worte sprach, fiel der h. geist auf alle welche die rede hörten. Und es entsetzten sich die gläubigen aus der beschneidung, die mit Petrus gekommen waren, dass auch auf die heiden die gabe des h. geistes ausgegossen war; denn sie hörten, wie diese in zungen sprachen und gott priesen’ (10, 44 f.). Dieser vorgang wird von Petrus selbst, als er sich zu Jerusalem deswegen zu verantworten hatte, mit jener taufverheissung Christi und dem pfingstwunder in zusammenhang gebracht (11, 15 f.): ‘Und als ich begonnen hatte zu reden, fiel der h. geist auf sie, gleichwie auf euch zu anfang; ich gedachte aber an das wort des herrn, wie er gesagt: Es hat zwar Johannes mit wasser getauft, ihr aber sollt mit heiligem geiste getauft werden.’ Die ausgiessung des geistes am pfingsttage war begleitet von dem sausen eines gewaltigen windstosses, wovon das ganze haus erfüllt ward, und von der erscheinung feuriger zungen, die sich auf jeden einzelnen niederliessen (2, 2 f.). Das

---

R. Sinker (Cambridge 1869) p. 159 und in Grabes Spicilegium patrum saec. I p. 188 καὶ ἀνοιγήσονται ἐπ' αὐτῷ οἱ οὐρανοὶ ἐκχέαι πνεῦμα, εὐλογίαν πατρὸς ἁγίου, καὶ αὐτὸς ἐκχεεῖ πνεῦμα χάριτος ἐφ' ὑμᾶς. Das ganze kap. 24 ist altchristliche interpolation, gewiss nicht jünger als unsere Apostelgeschichte.

6 vgl. auch Apostelg. 1, 8 ἀλλὰ λήμψεσθε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς.

urbild, von dem diese vorstellungen abgezogen sind, fand sich in dem vorgeschobenen abschnitt des alten Matthaeusevangeliums. Wenn wir es nicht schon aus abgeleiteten zeugnissen hätten folgern können (s. 62 ff.), hier müsste es uns klar werden, wie genau die im evangelium Christus im gegensatze zu Johannes beigelegte 'taufe mit geist und feuer' (s. 65) in dem vorgang am Jordan vorgebildet war.

Die erweiterung des alten Matthaeusevangeliums hat also gestaltenden einfluss sogar schon auf den stoff der apostolischen geschichte ausgeübt. Unsere heutige Apostelgeschichte kann kaum früher entstanden sein als in der zeit des Kerinthos (um 120). Markion und Kerinthos haben sie noch nicht gekannt, oder wenn sie ihnen zu gesicht gekommen ist, wie ja möglich war, nicht anerkannt[7]. Die Ebioniten hatten andere Geschichten der apostel[8], solche die vor der erhaltenen bearbeitung lagen und neigungen wie abneigungen des Judenchristenthums schärferen ausdruck gaben. Ueberhaupt hat die Apostelgeschichte langsam geltung erlangt, und noch Tertullianus hatte gegen die ketzer zu streiten, welche sie verwarfen[9]. Aber sie verräth noch keine kenntniss der jungfräulichen geburt, obwohl in mehreren zusammenfassenden bemerkungen über Christus ein anlass gegeben war sie zu er-

---

7 über Markion s. oben s. 88, über Kerinthos Philast. 36 'actus apostolorum abicit'.

8 Epiphan. h. 30, 16 p. 108, 25 Πράξεις δὲ ἄλλας καλοῦσιν ἀποστόλων εἶναι, ἐν αἷς πολλὰ τῆς ἀσεβείας αὐτῶν ἔμπλεα, ἔνθεν οὐ παρέργως κατὰ τῆς ἀληθείας ἑαυτοὺς ὥπλισαν . . . καὶ ἄλλα πολλὰ κενοφωνίας ἔμπλεα, ὡς καὶ τοῦ Παύλου ἐνταῦθα κατηγοροῦντες οὐκ αἰσχύνονται κτλ.

9 Tertull. de praescr. haeret. 22 'impleuit (Christus) repromissum, probantibus Actis apostolorum descensum spiritus sancti: quam scripturam qui non recipiunt, nec spiritus sancti esse possunt, qui necdum spiritum sanctum possint agnoscere discentibus missum' usw. Zu diesen ketzern scheint zb. die schule des Valentinus gehört zu haben, wenigstens wüsste ich nicht dass ihrerseits eine berufung auf die Apostelg. bezeugt wäre. Vgl. oben s. 22 anm. 9.

wähnen[10]; so müssen wir folgern dass die abschliessende bearbeitung der Apostelgeschichte bereits vor der letzten und kanonischen ausgabe sowohl des Matthaeus wie des Lucas stattgefunden hat. Und da ebenso wenig in einem anderen schriftstück des neuen testamentes sich eine spur jener überlieferung findet, dürfen wir sagen, dass jene beiden evangelien, wenn man die zeit ihrer endgültigen überarbeitung nimmt, die jüngsten schriften des neutestamentlichen kanons sind.

Die übrigen schriften des neuen testamentes legen, wie wir so eben gesehen, nur für zwei entwickelungsstufen des evangelienstoffes zeugniss ab, für den alten bestand, den wir ununtersucht gelassen haben, und den zuwachs der taufe. Zu der letzteren enthalten sie aber noch werthvollen stoff, den wir nicht ungenutzt lassen dürfen. Insofern die Jordantaufe das göttliche vorbild der irdischen taufe ist, sollte man erwarten, dass das kirchliche sacrament von jenem vorbild ausgieng und abhieng. Die geschichte der taufe befriedigt diese erwartung nur in beschränktem maasse, aber sie gewährt den bisherigen untersuchungen einen abrundenden und bestätigenden abschluss.

Jesus Christus hatte die taufe weder selbst ausgeübt noch durch andere ausüben lassen. Er tauft überhaupt nur in dem evangelium, welches (wenn wir, wie billig, von den jüngeren die taufe erzählenden abschnitten der synoptiker absehn) unter allen allein von der Jordantaufe und ihrer vorbildlichkeit kenntniss verräth, dem Johanneischen[11]. Aber bereits in apostolischer zeit ist die taufe unerlässliche voraussetzung für die aufnahme in die christliche gemeinde und

10 Apostelg. 2, 22—24. 4, 27. 10, 37—43. 13, 23—31.

11 vgl. oben s. 53 f. 58. Jesus beginnt dort zu taufen schon vor der gefangennahme des Johannes: 3, 22. 26. 4, 1. Aber bezeichnend ist es, dass der verf. seine angabe, dass Jesus taufte, gemäss der sitte der apostolischen zeit berichtigt durch die bemerkung: καίτοι γε Ἰησοῦς αὐτὸς οὐκ ἐβάπτιζεν ἀλλ' οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ 4, 2.

für die theilhaberschaft an den verheissungen Christi[12]. Gleich am pfingsttage eröffnet Petrus diesen brauch, indem er die taufe von 3000 seelen, die sich zum glauben bekannt, veranlasst. Gewöhnlich sind es nicht die apostel, welche die handlung vollziehen, sondern ihre gehilfen (anm. 14). Paulus vermag sich nur auf drei zu besinnen, die er zu Korinth selbst getauft hätte, denn 'nicht zu taufen hat Christus ihn ausgesandt', sondern seine botschaft zu verkündigen[13]. Den aposteln bleibt die handauflegung (χειροθεσία) vorbehalten, eine segnung und weihe, welche des h. geistes theilhaftig macht[14]. Die taufe aber erfolgt in der apostolischen zeit 'auf

---

12 s. den hergang am pfingsttag nebst den begründenden worten des Petrus Apostelg. 2, 37—41. Trotz der vorhergegangenen erleuchtung durch den h. geist wird Cornelius und seine genossen getauft 10, 47 f. Vgl. 18, 8 ἐπίστευον καὶ ἐβαπτίζοντο. 8, 12. 16, 33 f. In dem unechten schluss des Marcusevangeliums (s. unter anderem Eusebios in Mai's Noua patrum bibl. IV p. 255) wird darum geradezu dem herrn das wort in den mund gelegt ὁ πιστεύσας καὶ βαπτισθεὶς σωθήσεται, ὁ δὲ ἀπιστήσας κατακριθήσεται (16, 16), vgl. ev. Joh. 3, 5.

13 Br. I an die Korinthier 1, 14—17.

14 Der sachverhalt tritt am deutlichsten hervor in dem berichte über des Philippos wirken in Samaria, Apostelg. 8, 12—17: viele Samaritaner und selbst Simon der magier wurden durch die predigt des Phil. bekehrt und liessen sich taufen (ἐβαπτίζοντο ἄνδρες τε καὶ γυναῖκες). Da die apostel zu Jerusalem von dieser bekehrung hörten, sandten sie den Petrus und Johannes zu ihnen. Diese 'beteten für sie, dass sie den h. geist empfiengen; denn der geist war noch auf keinen derselben gefallen, und sie waren bloss getauft auf den namen des herren Jesus. Da legten sie die hände auf sie, und sie empfiengen den h. geist'. So heisst es von anhängern Johannes des täufers die Paulus zu Ephesos fand Apg. 19, 5 f. ἀκούσαντες δὲ ἐβαπτίσθησαν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, καὶ ἐπιθέντος αὐτοῖς τοῦ Παύλου χεῖρας ἦλθε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπ' αὐτοὺς ἐλάλουν τε γλώσσαις καὶ ἐπροφήτευον. Ein wunder war es, wenn über die genossen des Cornelius der h. geist kam, bevor sie die taufe empfangen hatten; aber Petrus unterlässt diese darum nicht, sondern προσέταξεν αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ βαπτι-

den namen Jesu Christi' oder kurzweg 'auf Christus'[15], wie etwas später nach diesem vorbild Menander aus Samaria auf seinen eignen namen taufte. Das berühmte abschiedswort des herrn am schluss unseres Matthaeus (28, 19) 'Gehet hin und lehret alle völker und taufet sie auf den namen des vaters und des sohnes und des heiligen geistes' ist mehr als nachpaulinisch und konnte erst geschrieben werden, nachdem durch gnostiker die dem ganzen neuen testamente fremdartige verselbständigung des h. geistes durchgeführt war[16]. Aber es

---

σθῆναι (Apg. 10, 48), also durch seine gehilfen. Vgl. auch anm. 28. Nach dem ritus der römischen (s. die liturgie bei Muratori Lit. Rom. uetus 1, 571) und alten aegyptischen kirche (Constit. eccl. Aegypt. II 46 in Bunsens Anal. Antenic. 2, 468) wird bei der handauflegung vom bischof das gebet um sendung des h. geistes gesprochen. In der griechischen liturgie wird die salbung nach der taufe σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου genannt, s. Goars Eucholog. p. 356 und schon conc. CPolit. von 381 can. 7.

15 βαπτισθῆναι εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Apostelg. 8, 16. 19, 5 (anm. 14); ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ ebend. 2, 38. 10, 48 (anm. 14); die kürzere formel εἰς Χριστὸν β. Galaterbr. 3, 27 εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν Römerbr. 6, 3. Anwendungen davon, welche für die festigkeit der formel zeugen, macht Paulus im I br. an die Korinthier 10, 2 εἰς τὸν Μωυσῆν ἐβαπτίσαντο und ebend. 1, 13 ἢ εἰς τὸ ὄνομα Παύλου ἐβαπτίσθητε; 1, 15 ἵνα μή τις εἴπῃ ὅτι εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα ἐβαπτίσθητε. Menander soll nach Irenaeus I 17 p. 195 H. gelehrt haben 'resurrectionem per id quod est in eum baptisma (διὰ τοῦ εἰς αὐτὸν βαπτίσματος) accipere eius discipulos, et ultra non posse mori, sed perseuerare non senescentes et inmortales' vgl. Tertull. de praescr. haeret. 46.

16 Nirgends wird, weder lehrhaft noch im friedensgruss oder in der segnung am schluss der briefe, die dreieinigkeit im NT genannt. Die anerkannte interpolation des ersten Johanneischen briefs 5, 7 (obwohl schon Cyprianus p. 215, 5 Hart. sich darauf beruft, was von Bleek-Mangold Einl.[4] p. 773 übersehen wird) verdient nicht besonders zurückgewiesen zu werden. Im II brief an die Kor. 13, 13 ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ καὶ ἡ κοινωνία τοῦ ἁγίου πνεύματος konnte nur vom standpunkt der fertigen dreieinigkeitslehre ein zeugniss derselben gefunden

ist im zweiten jahrhundert maassgebend geworden und seitdem verbindlich geblieben für die ganze Christenheit. Der einfache sinn der echten apostolischen formel ist dadurch verschoben worden. Man hat gestritten, welche bildliche vorstellung dieser auffassung der taufe untergelegt sei, ob der eintritt in ein schülerverhältniss oder in eine dienerschaft oder anderes[17]: ich sehe ganz ab von solchen fragen, weil der zweck dieses überblicks ein weiteres ausholen verbietet; sache und ausdruck sind klar genug um dessen nicht zu bedürfen. Die taufe 'auf den namen' oder 'in (das ist hier so viel als: mit) dem namen Christi' ist die symbolische handlung, welche dem täufling die aufnahme in die gemeinde schafft, die sich nach Christus benennt und in dem glauben an Christus ihr einigendes band besitzt[18]. Als reinigung ist sie streng ge-

werden: das letzte glied bezeichnet die durch die aufnahme in die gemeinde erworbene 'gemeinschaft des h. geistes', vgl. Philipperbr. 2, 1 εἴ τις κοινωνία πνεύματος 3, 10 κοινωνίαν τῶν παθημάτων αὐτοῦ Korinth. I 10, 16 κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ (beim brodbrechen) und die stelle des Titusbriefs anm. 28. Ganz richtig gibt Marius Victor. adu. Arium I 17 (Migne 8, 1051ª) den sinn der h. schrift wieder, wenn er im anschluss an Römerbr. 8, 9 f. sagt: 'idem ergo dei spiritus et Christi spiritus. in quo et illud perspiciendum, quod idem est spiritus Christi quod ipse Christus . . . unde et spiritus dei deus.' — Zu dem weiteren s. unten anm. 70 ff.

17 Schülerverhältniss nach H. Grotius zu ev. Matth. 28, 19 Galaterbr. 3, 27; dienstverhältniss nach Vitringa Obseru. sacr. III 22, 7 f. t. I p. 769 ff. (ausg. v. 1729). Ich möchte wenigstens eben hinweisen auf die sprachliche thatsache, dass lat. *initiari* (μυεῖσθαι) mit dem dativ der gottheit verbunden wird, *Cereri* Cic. de leg. II 9, 21. 15, 37 *Eduliae et Potiae et Cubae* Varro bei Donat. zu Ter. Phorm. I 1, 15. Nach allgemeinerem und tieferem verständniss strebt das durch seine leitenden gesichtspunkte sehr ansprechende buch von H. Pfannenschmid, Das weihwasser im heidn. und christl. cultus (Hannover 1869); auch die postume schrift von R. Bezoles, Le baptème (Par. 1874) mag genannt werden.

18 Paulus im I br. an die Kor. 12, 13 καὶ γὰρ ἐν ἑνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν: und dieser leib, dessen glieder wir sind, ist Christus (v. 12); vgl. Hermas similit. IX 17, 5.

nommen nur eine vorbedingung zur theilhaberschaft am namen Christi. Aber da sie auf grund des ausdrücklich bekannten glaubens erfolgt (anm. 12), wird die taufhandlung durch die formel des täufers 'Ich taufe dich auf den namen Christi' thatsächlich zu einer feierlichen einführung in die christliche gemeinschaft.

Nun ist für die alte kirche der inbegriff der hoffnungen, die sich an die gemeinschaft mit Christus knüpfen, die überwindung des todes durch ein ewiges leben im reiche gottes. Die bürgschaft derselben ist der kreuzestod und die auferstehung des erlösers. Ihre erfüllung ist für jeden gebunden an die reinigung von der sünde, und zu diesem zweck wird die taufe, wie einst von Johannes, so von der kirche vollzogen [19]. Das mag etwa die gedankenreihe sein, die Paulus in dem kühnen und tiefsinnigen bilde zusammenfasste, dass wir 'auf den tod Christi' getauft werden. 'Oder wisset ihr nicht' schreibt er an die Römer (6, 3 f.) 'dass alle die getauft sind auf Jesus Christus, auf seinen tod getauft sind? So sind wir denn durch die taufe mit ihm begraben in den tod, auf dass gleichwie Christus von den todten auferweckt wurde durch die herrlichkeit des vaters, also auch wir in neuheit des lebens wandeln. Denn wenn wir ihm verwandt geworden sind durch das abbild seines todes, dann werden wir es auch bezüglich der auferstehung, in der erkenntniss dass unser alter mensch mit ihm ans kreuz geschlagen worden, damit stille gemacht würde der leib der sünde' usw. Die taufe ist darum dem apostel ein 'zusammen mit Christus begraben werden' und 'wiedererwachen durch den glauben zu neuem leben' [20]. Es wiederholt sich in der taufe die auferstehung

19 vgl. zb. Wetstein zu Origenes exhort. ad martyrium (p. 191) not. p. 126b f., Clement. recogn. I 55. 63. 69.

20 an die Koloss. 2, 12 f. vgl. 3, 1 εἰ οὖν συνηγέρθητε τῷ Χριστῷ, τὰ ἄνω ζητεῖτε, οὗ ὁ Χριστός ἐστιν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ καθήμενος Galat. 2, 20 Χριστῷ συνεσταύρωμαι· ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός Philipp. 3, 10 γνῶναι αὐτὸν καὶ τὴν δύναμιν

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Christi als erneuerung des menschen: wir legen den alten menschen ab und ziehen einen neuen an, wir beginnen ein neues leben[21]; auch die alttestamentliche beschneidung, die nun abgestellt ist, dient dem apostel als bild.

Diese auffassung des Paulus ist maassgebend geworden für die alte kirche. Schon das paulinische evangelium, die vorlage Markions und des kanonischen Lucas, hat das leiden des erlösers als eine (blut-)taufe gefasst; es lässt Christus auf den kreuzestod hinweisen mit den worten: 'aber einer taufe habe ich mich (noch) zu unterziehen, und es quält mich, bis dass sie vollendet ist'[22]; und von hier aus ist der gedanke durch ergänzende überarbeitung in den Marcus, in den Matthaeus durch späte interpolation gebracht worden[23]. Deutlich

---

τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ καὶ (lies κατὰ) κοινωνίαν (anm. 16) τῶν παθημάτων αὐτοῦ, συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ.

21 Römerbr. 6, 6 ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος συνεσταυρώθη, ἵνα καταργηθῇ τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας Koloss. 3, 9 f. ἀπεκδυσάμενοι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον . . . καὶ ἐνδυσάμενοι τὸν νέον τὸν ἀνακαινούμενον εἰς ἐπίγνωσιν κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν (Ephes. 4, 22—24) ebend. 2, 11 ἐν ᾧ καὶ περιετμήθητε περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῆς σαρκός, ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χριστοῦ (vgl. die περιτομὴ καρδίας ἐν πνεύματι Römerbr. 2, 29).

22 Luc. 12, 50 βάπτισμα δὲ ἔχω βαπτισθῆναι, καὶ πως (gewöhnlich liest man καὶ πῶς) συνέχομαι ἕως ὅτου τελεσθῇ. Die alten lat. übersetzungen bestätigen diese lesung, nur dass für ein ἄλλο im ersten glied Tertull. de pudic. 22 Cyprian p. 796, 2 Hilarius zu psalm 118, 17 t. I p. 291ª zeugen. Aber bei den gnostikern ist der text sehr schwankend. Marcus las nach Iren. I 14, 1 p. 182 H. (Epiph. h. 34, 19 p. 245, 26) καὶ ἄλλο βάπτισμα ἔχω βαπτισθῆναι, καὶ πάνυ ἐπείγομαι εἰς αὐτό. Aus Markion führt Epiph. h. 42, 3 p. 306, 16 in einer freilich den verdacht grundloser verläumdung stark erregenden stelle die worte so an βάπτισμα ἔχω βαπτισθῆναι, καὶ τί θέλω εἰ ἤδη τετέλεκα αὐτό. Ganz willkürlich liest der verfasser der Pistis Sophia p. 189, 12 und 23 ἔχω ('est mihi') βάπτισμα ᾧ βαπτίσω, καὶ πῶς ἀνέξομαι ἕως ὅτου τελεσθῇ;

23 Marc. 10, 38 δύνασθε πιεῖν τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ πίνω (im hinblick auf 14, 36 Matth. 26, 39 Luc. 22, 42), ἢ τὸ βάπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι βαπτισθῆναι, und mit wiederholung der beiden bilder

tritt diese vorstellung hervor im ersten Petrusbrief, und ist selbst in der Apokalypse nicht zu verkennen[24]. Sie beherrscht den von der taufe handelnden abschnitt im brief des Barnabas (c. 11), wo wir lesen: 'Selig sind die voll hoffnung auf das kreuz ins wasser (der taufe) steigen.' In einem schriftstück, das bereits gegen doketische irrlehrer kämpft 'die von uns ausgegangen sind, aber nicht von uns waren', dem ersten brief unter Johannes' namen verbindet sie sich in eigenthümlicher weise mit der dem verfasser schon bekannten Jordantaufe (5, 5—8): 'Wer ist es der die welt besiegte, wenn nicht wer daran glaubt, dass Jesus der sohn gottes ist? Dieser ist es der gekommen durch wasser und blut, Jesus der gesalbte nicht mit wasser allein, sondern mit wasser und mit blut; und der geist ist es der es bezeugt, dass der geist die wahrheit ist. Denn drei sind es die da zeugen, der geist und das wasser und das blut, und die drei sind in eins.' Der hirte des Hermas sagt[25]: 'Wenn der mensch das siegel empfängt, legt er den tod ab und empfängt das leben; das siegel nun ist das wasser: in das wasser steigen sie hinab als todte, und steigen empor als lebende.' In diesem sinne konnte auch das abendmahl als eine wiedergeburt[26] und der märtyrtod als eine taufe[27] aufgefasst werden.

Zu einer ganz verschiedenen auffassung des sacramentes musste die Jordantaufe führen. An ihrer durchbildung ist

---

v. 39. Das ist contamination des aus Matth. 20, 22 f. (wo die junge interpolation zwar von Luther, aber nicht einmal von der päbstlichen vulgata anerkannt wird) bekannten grundtextes mit der obigen Lucasstelle. Wer das nicht einsieht, erwäge wie der Valentinianer Marcus im ev. Marc. las: δύνασθε τὸ βάπτισμα βαπτισθῆναι ὃ ἐγὼ μέλλω βαπτίζεσθαι (s. Iren. ao.).

24 Petrus br. I 3, 21 vgl. 1, 3. 2, 2. Apokal. 7, 14—17.

25 Hermas similit. IX 16, 3 f. p. 121, 20 Hilgenf.

26 Firmicus Maternus 18, 8.

27 Origenes exhort. ad martyrium p. 191 Wetst. βάπτισμα ἡμῖν δίδοται τὸ τοῦ μαρτυρίου unter hinweis auf Marc. 10, 38 und Luc. 12, 50. vgl. unten anm. 76.

vornehmlich die gnosis betheiligt. Aber auch die kirchlichen kreise nahmen sie zeitig auf, und schon das neue testament legt in jüngeren bestandtheilen zeugniss von ihrer raschen verbreitung ab. Dahin gehört vor allem die schon früher (s. 53 f.) beleuchtete auffassung der taufe im Johanneischen evangelium: die taufe mit 'wasser und geist' ist eine 'geburt aus wasser und geist' und zwar eine 'geburt von oben'. Durch das missverständniss des Nikodemos wird die forderung der geistigen geburt neben der leiblichen, der wiedergeburt neben der geburt nur schärfer herausgehoben. Der begriff der wiedergeburt ergab sich zwar auch aus der Paulinischen auffassung der taufe, insofern sie das kirchliche abbild der auferstehung ist; zu seiner vollen bedeutung konnte er erst durch die Jordantaufe, wie sie im alten Lucas überliefert war, geführt werden. Es scheint mir unzweifelhaft, dass dieser begriff (ἀναγεννᾶσθαι und ἀναγέννησις, παλιγγενεσία; *renasci regeneratio*) in kirchlichen gebrauch erst nach der anerkennung der Jordantaufe aufgenommen ist. Wenn die verwendung des wortes im ersten Petrusbrief 1, 3 dagegen zu sprechen scheint, weil es dort in verbindung mit der auferstehung gebracht ist, so beweist eine andere stelle desselben briefs 'wiedergeboren nicht aus vergänglicher zeugung, sondern aus unvergänglicher, durch das lebendige und ewige wort gottes' (1, 23), dass der verfasser seine vorstellung gerade der wiedergeburt aus dem bilde von der Jordantaufe geschöpft hat; der verfasser mischt das alte mit dem neuen. Dass dies neue in der zeit der pastoralbriefe bereits in umlauf war, kann uns nach früheren beobachtungen (s. 88 anm. 21) nicht wunder nehmen. Kommt doch darin bereits der technische ausdruck 'neugeborener' (νεόφυτος) von dem jüngst getauften vor (1 br. an Timoth. 3, 6). Die beiden bestandtheile der alten taufe, eintauchung und handauflegung, werden dort unterschieden als 'bad der wiedergeburt und mittheilung des heiligen geistes'[28]: dies

28 Titusbr. 3, 5 κατὰ τὸ αὐτοῦ ἔλεος ἔσωσεν ἡμᾶς διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου, οὗ

'bad der wiedergeburt' ist ein sicherer beweis, dass die Jordantaufe bereits durchgedrungen war.

Bei den gnostikern hat dann das sacrament der taufe nach allen seiten hin mystische ausdeutung erhalten. Auf die Naassener ist schon oben (s. 138) gelegentlich hingewiesen worden. Die taufe ist ihnen nicht nur eine grenze zwischen irdischem und geistigem leben, sondern entsprechend der alten darstellung der Jordantaufe eine wirkliche geburt, aber eine geistige, eine geburt nach oben wie sie für Jesus eine 'von oben' gewesen war, nicht nach unten zur erde. Der vollkommene mensch ist der aus wasser und geist wiedergeborene[29]. 'Aus irdischen leibern wiedergeboren werden wir geistige menschen statt fleischlicher: das ist die auferstehung durch das thor der himmel (oder, wie es anderwärts heisst, der aufstieg durch das wahre thor, das ist Jesus Christus): die dort nicht eingehen, bleiben alle todt. Wer aber von den todten aufersteht und durch dies thor eingeht, der wird ein gott'[30]. Daher denn die verheissung der Naassener dahin lautete, dass wer nach ihrer art 'in lebendigem wasser gebadet und mit

---

ἐξέχεεν ἐφ' ἡμᾶς πλουσίως διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν, ἵνα δικαιωθέντες τῇ ἐκείνου χάριτι κληρονόμοι γενηθῶμεν κατ' ἐλπίδα ζωῆς αἰωνίου. Unerlässlich ist es hier ἀνακοινώσεως (vergabung der κοινωνία s. anm. 16) zu schreiben; ganz verschieden ist z.b. Hermas uis. III 8, 9 ἡ ἀνακαίνωσις τῶν πνευμάτων ὑμῶν.

29 πνευματικὴ und ἄνω γένεσις Hippol. v 7 p. 106, 28—34; τὸν τέλειον ἄνθρωπον, τὸν ἀναγεννώμενον ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ σαρκικόν ebend. 8 p. 115, 79 vgl. 9 p. 121, 63 f.; τοῦ ἀναγεννωμένου πνευματικοῦ 8 p. 109, 5.

30 Hipp. v 8 p. 111, 87—112, 94. Die ἄνοδος wird geradezu erläutert durch ἀναγέννησις p. 110, 48. vgl. 9 p. 121, 65 διὰ τῆς πύλης ὁδεύοντες ⟨τῆς⟩ ἀληθινῆς, ἥ τίς ἐστιν Ἰησοῦς ὁ μακάριος 8 p. 111, 70 οὐ δύναται — σωθῆναι ὁ τέλειος ἄνθρωπος, ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῇ διὰ ταύτης εἰσελθὼν τῆς πύλης (nach einer verschiedenen fassung des spruchs ev. Joh. 10, 9 ἐγώ εἰμι ἡ θύρα, hier ἐγώ εἰμι ἡ πύλη ἡ ἀληθινή p. 111, 68).

unaussprechlichem chrisam gesalbt' sei, durch sie eingeführt werde in die unverwelkliche wonne (des paradieses)[31]. Aus der schule des Valentinus besitzen wir einen bericht über die sehr verschiedenartige auffassung und gestaltung einer wiedergeburt, der sogen. 'erlösung' (λύτρωσις, ἀπολύτρωσις), welche als ein über die taufe gestelltes, aber verwandtes sacrament von Marcus und seinen anhängern beobachtet wurde: sie galt der befreiung des geistigen menschen in uns und schien erforderlich um auch dem zu voller erkenntniss gelangten eine 'wiedergeburt zur macht über alles' dh. zur beherrschung feindseliger daemonen zu sichern[32]. Ueber die taufe selbst geben nur die auszüge des Clemens von Alexandreia auskunft, welche zwar einer vorgeschrittenen und an die katholische kirche angenäherten stufe der Valentinianischen gnosis angehören[33], aber gleichwohl sehr werthvoll sind. In schärfster weise werden geburt und wiedergeburt einander gegenüber gestellt: 'Wen die mutter gebiert, der wird in den tod geführt und in die welt: wen aber Christus wiedergebiert, der wird zum leben versetzt in die ogdoas; die sterben der welt und leben gott, damit tod durch tod gelöst und durch auferstehung die vergänglichkeit aufgehoben werde; denn wer durch vater, sohn und heiligen geist besiegelt ist, an den kann keine andere macht rühren (vielmehr wird er rein von allen unsauberen geistern und herr aller daemonischen mächte) und durch die drei namen ist er ledig der ganzen vergänglichen dreiheit[34]; hatte er das bild des irdischen getragen, so trägt

---

31 Hippol. v 7 p. 100, 80 ἡ γὰρ ἐπαγγελία τοῦ λουτροῦ οὐκ ἄλλη τίς ἐστι κατ' οὐτοὺς ἢ τὸ εἰσαγαγεῖν εἰς τὴν ἀμάραντον ἡδονὴν τὸν λουόμενον κατ' αὐτοὺς ζῶντι ὕδατι καὶ χριόμενον ἀλάλῳ χρίσματι, vgl. 9 p. 121, 47—122, 71.

32 Irenaeus I 14 p. 180 ff. H. (Epiph. h. 34, 19 f. p. 245 f.).

33 Clemens Al. excc. ex Theod. 76—84 p. 343, 30 f. vgl. Heinrici, Die Valentin. gnosis p. 109 ff., besonders 112 f. Dazu die ecl. proph. 5—8 p. 344, 49 f.

34 τῆς ἐν φθορᾷ τριάδος s. Heinrici ao. p. 110, 2.

er nun das bild des himmlischen'[35]. Die Paulinische auffassung ist mit der sinnlicheren vorstellung, die aus der Jordantaufe sich ergab, geschickt in eins geschlungen. Zu einer eigenthümlichen anwendung jenes gegensatzes wurde man durch den damaligen glauben an die schicksalbestimmende kraft der gestirne geführt: Christus hat uns befreit vom schicksal, desshalb gilt die kraft der gestirne nur bis zur taufe; von da tritt die 'fürsorge' Christi an die stelle des schicksals, und seine zwölf apostel überwachen die wiedergeburt wie die zodiakalbilder die geburt[36]. Es wird aber (und hier sehen wir einen anklang an die 'erlösung' der Markosier) eine doppelte taufe unterschieden[37]: 'die sinnliche geschieht durch wasser und löscht das sinnlich wahrnehmbare feuer [dh. doch wohl die macht der gestirne], die übersinnliche erfolgt durch geist und ist eine abwehr des übersinnlichen feuers' dh. 'der daemonen, der bösen engel und des teufels selbst'. Von einer feuertaufe, die freilich in der schule Valentins nicht un-

---

35 excc. 80 vgl. 77; an die taufformel bei Matth. 28, 19 knüpft auch exc. 76 an. Der getaufte steigt 'rein von den unsauberen geistern aus dem taufwasser (lies p. 343, 39 καθαρὸς τῶν ἀκαθάρτων γίνεται πνευμάτων statt καὶ πρὸς τῶν ἀκ. λέγεται πν.), und über den sie vor kurzem gewalt hatten, vor dem schaudern sie nun' exc. 77, vgl. ecl. proph. 7 und exc. 76: 'Wer auf gott getauft ist, hat gott in sich aufgenommen und macht gewonnen "über skorpionen und schlangen zu wandeln" (Luc. 10, 19) dh. den üblen mächten (zu obsiegen)', wo p. 343, 32 βαπτισθεὶς θεὸν ἐχώρησεν (mit streichung von εἰς) herzustellen ist wie 82 p. 344, 7 οὐ μόνον ⟨οὐ⟩ χωρεῖ τὸ χεῖρον.

36 exc. 78 vgl. 74; die deutung der 12 apostel findet sich in einem aus verschiedener quelle entnommenen abschnitt exc. 25 p. 338, 24.

37 exc. 81, womit zu vergl. ecl. proph. 8 p. 345, 11 (wo auch geradezu der h. geist als himmlisches wasser gedeutet wird) und exc. 76 p. 343, 31 οὕτως καὶ τὸ βάπτισμα αὐτοῦ (des heilands) πυρὸς ἡμᾶς ἐξείλετο καὶ τὸ πάθος πάθους, wo Bunsen Anal. antenic. 1, 272 durch verdoppelung von πυρός den gedanken verdorben hat. Aehnliche vorstellungen s. in Clement. recogn. IX 7.

erhört war[38], ist hier so wenig die rede wie von einer entzündung 'des reinen feuers, das alles daemonische verzehre' durch die taufe; vielmehr steht mit jener äusserung die lehre der eklogen in bestem einklang, dass 'die taufe durch wasser und geist vollzogen werde zur abwehr des doppelten feuers, sowohl dessen was das unsichtbare als dessen welches das sichtbare erfasst', und eben darum heisst es in demselben abschnitt der auszüge aus Valentinianischen schriften, die taufe Christi habe uns aus dem feuer gezogen (anm. 37). Wie endlich die Naassener bei der taufe 'das wahre licht' (ev. Joh. 1, 9) oder 'die vollkommene leuchte' zu schauen geben wollen, so lehrten diese jüngeren Valentinianer, dass bei der taufe der wiedergeburt 'der herr uns aus der unordnung der stofflichen welt herausführe und erleuchte, indem er uns in ein licht ohne schatten und stoff führe'[39]; nach der Pistis Sophia gibt es eine 'taufe des geistes, welche dem heiligen lichte gilt, und eine geistige salbung, welche die seelen in das schatzhaus des lichtes führt'.

Diese an sich unbefriedigenden überlieferungen über die gnostiker werden durch die lehre der kirche ergänzt. Die katholische kirche musste den vorgang am Jordan, sobald er

---

38 In dem fälschlich unter Tertullians namen überlieferten gedicht Adu. Marcionem wird I 162 über Valentinus berichtet *bis docuit tingi, transducto corpore flamma* dh. doch: er lehrte doppelte taufe, ausser der gewöhnlichen durch wasser auch eine, bei welcher der täufling so wie bei unserem nothfeuer und in dem brauche des Johannistags über feuer springen musste. Man hat diese nachricht unbeachtet gelassen und E. Hückstädt (Ueber das pseudotertull. gedicht Adu. Marc., Leipz. 1875 p. 17 f.) sie verdächtigt. Ich sehe dazu keinen haltbaren grund in erinnerung an früheres (s. 64 f.), wie ich umgekehrt Heinricis auffassung von exc. 81 (ao. p. 110 f.) und ecl. proph. 8 (ao. p. 113, 3) nicht billigen kann.

39 Naassener: Hippol. v 9 p. 121, 52 vgl. 8 p. 115, 91 ὁ παρὰ τοῦ ἀχαρακτηρίστου φωστὴρ τέλειος μέγας; Valentin. nach ecl. proph. 5 ἐξάγων οὖν τῆς ἀταξίας ἡμᾶς ὁ κύριος φωτίζει εἰς τὸ φῶς ἄγων τὸ ἄσκιον καὶ οὐκέτι ὑλικόν. Pistis Sophia p. 236, 2.

durch die evangelien ein bestandtheil des glaubens geworden war, auch als das vorbild der von ihr gespendeten taufe anerkennen, wie es die haeretiker thaten[40]. Der anfang der welt, lehrt Kyrillos von Jerusalem, war das wasser, der anfang des evangeliums ist der Jordan[41]. Für das taufwasser wird in der liturgie geradezu das bild des Jordan gesetzt. Dadurch dass Jesus in den fluss stieg, hat er für alle zeit das wasser und die taufe geheiligt[42]. Von dieser grundlage aus haben sich dann neben der einfachen und ursprünglichen bedeutung der reinigung von den sünden drei wichtige weitere begriffe der taufe hervorgebildet: die wiedergeburt, die sohnschaft gottes und die erleuchtung. Die beiden ersten werden von Theodoros von Mopsuhestia ausdrücklich, der dritte andeutungsweise aus der Jordantaufe abgeleitet[43]. Auch ohne ein solches zeugniss würden diese vorstellungen selbst über ihren ursprung keinen zweifel lassen.

Der begriff der wiedergeburt läuft seit dem zweiten jahrhundert wie ein rother faden durch die theologischen erörte-

---

40 Tertull. de bapt. 8 Hilarius ob. s. 43 f. (n. 13) Kyrillos katech. III 5 ff., syrisches taufbuch des Severus p. 70 f. 83; von haeretikern vgl. noch Faustus bei Augustinus c. Faust. XXIII 2 (Migne 42, 467).

41 Kyrillos ao. III 5 p. 42 vgl. Clemens Al. ecl. proph. 8 Tertullianus de bapt. 3 f. In der syrischen taufliturgie des Severus (s. s. 62, 19) heisst es p. 100 'Engeln gleich seid ihr, meine lieben, aus dem fluss des Jordan aufgestiegen'.

42 Kyrillos ao. III 11 p. 45 ἡγίασε τὸ βάπτισμα ὁ Ἰησοῦς βαπτισθεὶς αὐτός, so schon Clem. Al. ecl. proph. 7, und häufig in der liturgie zb. der syrischen p. 10 f. 12, Ephrem Syrus h. XIV in epiphan. v. 32 (Lamy 1, 124) Tertull. de bapt. 4 usw.

43 Theodoros Mops. in H. B. Swete's ausgabe der commentare zu den Paulin. briefen (Cambridge 1880. 2) t. II p. 298 ποίαν ταύτην (τὴν δόξαν ev. Joh. 17, 22); τοῦ τῆς υἱοθεσίας μεταλαβεῖν. ταύτην γὰρ ἔλαβεν αὐτὸς κατὰ τὸ ἀνθρώπινον, βαπτισθεὶς πρότερον ἐν τῷ Ἰορδάνῃ, ἔνθα δὴ καὶ προετυποῦτο ἐν αὐτῷ τὸ ἡμέτερον βάπτισμα, ἥ τε γιγνομένη ἀναγέννησις ἐμαρτυρεῖτο τῇ πατρικῇ φωνῇ . . . (ev. Matth. 3, 17), καὶ τὸ πνεῦμα κατελθὸν ἔμεινεν ἐπ' αὐτῷ, καθὰ καὶ ἡμεῖς ἐν τῷ βαπτίσματι τούτου μετέχειν ἐμέλλομεν.

rungen und die liturgischen formeln der taufe. Den älteren und jüngeren begriff verbindet Justinus, wenn er die taufe das 'bad für die erlassung der sünden und zur wiedergeburt' nennt, das taufbuch der Aethiopen, wenn es von der 'wiedergeburt zur vergebung der todsünden und zur hoffnung des lebens' spricht[44]. Einzelne belege anzuführen wäre überflüssige mühe.

Eng verbunden damit ist die aus dem vorbildlichen worte bei der Jordantaufe 'Mein sohn bist du, ich habe heute dich geboren' abgeleitete vorstellung, dass die taufe uns zu kindern gottes mache. Schon dem verfasser des ersten Johanneischen briefs ist sie geläufig; mit deutlichem anklang an das 'von oben geboren werden' im vierten evangelium sagt er: 'Wer aus gott geboren ist, . . . vermag (hinfür) nicht zu sündigen, weil er aus gott geboren ist; daran sind offenbar die kinder gottes und die kinder des teufels'[45]. Die lehre der kirche ist seitdem: die zweite geburt, die in der taufe geschieht, zeugt kinder gottes[46]. In der aethiopischen kirche wird an gott das gebet für die täuflinge gerichtet: 'Zeuge sie durch das bad der wiedergeburt zur vergebung der sünden'[47]; ebendort wird aber auch gebetet, dass 'sie wahre kinder des h. geistes werden'. Das bedürfniss nach lebendiger verbildlichung hat dann dazu gedrängt, die vorstellung dieser geburt und sohnschaft weiter auszuführen. Die mutterschaft des h. geistes musste man den haeretikern überlassen; aber man stellte neben gott den vater dieser geistigen kinder als mutter entweder

---

44 Justinus apol. I 66 p. 128, 8 Grabe (ἀναγέννησις und ἀναγεννᾶσθαι ebend. c. 61 öfter, auch καινοποιεῖσθαι); Taufbuch der aethiopischen kirche herausg. von E. Trumpp in den Abh. der bair. akad. der wissensch. cl. I b. XIV, 3 p. 177, vgl. Goaʒs Euchолog. p. 351.

45 Joh. br. I 3, 9 f. vgl. 5, 18; τέκνα θεοῦ auch 3, 1 f.

46 Firmilianus in Cyprians briefen 75, 14 p. 819, 13 Hart., vgl. 17 p. 821, 30. Nach der syrischen taufliturgie p. 12 hat Christus uns in seiner taufe ein pfand dafür gegeben, dass wir söhne seines vaters sein sollen.

47 Taufbuch der aeth. kirche ao. p. 173 und 174. Die formel von den 'kindern des h. geistes' ebend. p. 173.

die kirche[48] oder das geheiligte taufwasser. Wenn im eingang der syrischen taufliturgie der priester nach anrufung Christi betet 'Mutter der geistigen kinder, zu dir trete ich heran, erbarme dich meiner, sättige mich'[49], so ist das nicht ketzerisch, wie man wohl gemeint hat; ausdrücklich wird dort das wasser der taufe bezeichnet als 'geistiger mutterleib der zeugung eines neuen menschen' und 'geistiger mutterleib der geburt unvergänglicher söhne'. Und diese anschauung hat auch in der römischen taufliturgie ihre stelle gefunden. Ein altes gebet der letzteren[50] mag hier eingerückt werden, um die unbesorgte offenheit dieser bildersprache und zugleich den zusammenhang der vorstellungen zu veranschaulichen:

> Blicke, o herr, auf das angesicht deiner kirche und vervielfältige in ihr deine zeugungen; denn durch den drang deiner überströmenden gnade machst du deine stadt fröhlich und öffnest den quell der taufe auf dem ganzen erdkreis zur erneuerung der völker, dass dieser auf befehl deiner herrlichkeit die gnade deines eingeborenen vom heiligen geiste empfange. Der [der h. geist] möge dies wasser, das zur wiedergeburt der menschen bereitet ist, durch die geheimnissvolle beimischung seines lichtes[51] befruchten, auf dass, durch

---

48 Tertullianus de baptismo 20 'cum de illo sanctissimo lauacro noui natalis ascenditis et primas manus apud matrem cum fratribus aperitis'.

49 Seueri rit. bapt. p. 11, was durch die später angeführten stellen p. 95 und 23 verständlich wird. Der herausgeber der Bibl. maxima patrum Lugd. t. XII p. 728 macht dazu die bemerkung 'apocryphum, id est a nullo auctore proditum'. Man sehe Kyrillos mystag. II 4 τὸ σωτήριον ἐκεῖνο ὕδωρ καὶ τάφος ὑμῖν ἐγένετο καὶ μήτηρ.

50 Sacram. Gelasianum in Muratoris Lit. Rom. uet. 1, 569 und sacram. Gregor. ebend. 2, 63; auch im heutigen messbuch.

51 *arcana sui luminis admixtione fecundet* geben alle ältere quellen, auch das alte Cölner messbuch (zb. in der ausgabe von 1487) und noch das Trierer von 1608. Jetzt liest man *numinis;* aber mit meinen hilfsmitteln vermag ich diese lesart nicht über das j. 1626 zurück zu verfolgen.

die heiligung [des wassers] empfangen[52], von dem unbefleckten mutterleibe des göttlichen quells zu neuem wesen wiedergeboren, eine himmlische nachkommenschaft hervortauche, und alle die in dieser zeit geschlecht und alter körperlich unterscheidet, zu einer einzigen kindheit die mutter durch deine gnade[53] gebäre.

Es ist für das alter des gebets belehrend, dass bereits Paulinus von Nola jene bildliche vorstellung dichterisch ausgeführt hat[54] mit unverkennbarer anlehnung an die liturgie.

Schon von Justinus wird als eine übliche bezeichnung der taufe die 'erleuchtung' (φωτισμός, seltener φώτισμα)[55] genannt, und wir finden seitdem das wort nebst dem verbum (φωτίσαι) bis über das IV jahrh. hinaus im gebrauch. Der

---

52 vgl. dazu das bei der dreimaligen anhauchung des wassers gesprochene gebet (sacram. Gelas. ao. 1, 570 Gregor. 2, 65 'descendat in hanc plenitudinem fontis uirtus spiritus tui totamque huius aquae substantiam regenerandi fecundet effectu'.

53 Im heutigen messbuch steht ebenso wie meist in den alten quellen unverständlich *gratia mater*; der cod. Ottob. gibt *gratiam atque;* das richtige scheint bei Pamelius Liturg. 2, 267 erhalten zu sein *gratia tua mater.*

54 in dem epist. 32, 5 eingelegten gedicht auf ein baptisterium (p. 198 ed. Muratori)

Sanctus in hunc caelo descendit spiritus amnem
caelestique sacras fonte maritat aquas,
concipit unda deum sanctamque liquoribus almis
edit ab aeterno semine progeniem.

55 Justinus apol. I 61 p. 118, 6 καλεῖται δὲ τοῦτο τὸ λουτρὸν φωτισμὸς ὡς φωτιζομένων τὴν διάνοιαν τῶν ταῦτα μανθανόντων ebd. ὁ φωτιζόμενος λούεται vgl. I 65, Clemens Al. paedag. I 6 p. 41, 13 καλεῖται δὲ πολλαχῶς τὸ ἔργον τοῦτο· χάρισμα καὶ φώτισμα καὶ τέλειον καὶ λουτρόν... φώτισμα δὲ δι' οὗ τὸ ἅγιον ἐκεῖνο φῶς τὸ σωτήριον ἐποπτεύεται (man beachte den von den heidnischen mysterien hergenommenen ausdruck und erinnere sich an die lehre der Naassener oben s. 31), τουτέστι δι' οὗ τὸ θεῖον ὀξυωποῦμεν. Ganz geläufig ist der ausdruck dem Kyrillos von Jerusalem. Weitere belege s. bei Joh. Casp. Suicerus Sacr. obseru. (Zürich 1665) p. 73 f.

ausdruck dient keineswegs etwa dazu, im gegensatz zur wassertaufe die geistestaufe oder confirmation (salbung, besiegelung, handauflegung) hervorzuheben; er wird vielmehr entsprechend der angabe des Justinus geradezu für taufe gebraucht [56]. Aber es haftet doch an dem worte ein besonderer begriff, es hebt einen umstand oder eine wirkung der taufe als das wesentliche an dem sacrament hervor. Der metaphorische gebrauch des verbums im sinne von geistiger erleuchtung ist freilich jüngeren stücken des neuen testaments nicht fremd [57]; aber von ihm aus dürfen wir nicht hoffen den ausdruck für die taufe erklären zu können, es müsste denn im widerspruch zur antiken vorstellung von sacramentalen handlungen die derselben vorausgegangene Christenlehre als die hauptsache an der taufe betrachtet worden sein [58]. Auch in diesem falle werden wir uns am ersten in den gedanken der alten Christen-

---

56 Aus Clemens Al. paedag. I 6 p. 41, 11 βαπτιζόμενοι φωτιζόμεθα, φωτιζόμενοι υἱοποιούμεθα, υἱοποιούμενοι τελειούμεθα, τελειούμενοι ἀπαθανατιζόμεθα wird niemand einen gegensatz, sondern nur eine steigerung der attribute finden, vgl. ebend. p. 40, 50 ἀναγεννηθέντες γοῦν εὐθέως . . . ἐφωτίσθημεν. Von Kyrillos prokat. 2 p. 2 ἐβαπτίσθη ἀλλ' οὐκ ἐφωτίσθη (Simon magus) wird der unterschied der wirkungen derselben taufe hervorgehoben. Den sprachgebrauch mag Jakobs Pelagia p. 10, 26 ἐφώρκισεν αὐτὴν καὶ φωτίσας ἔχρισε τῷ ἁγίῳ μύρῳ vgl. 9, 24 verdeutlichen.

57 Epheserbr. 1, 18 ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας ὑμῶν vgl. 3, 9 und nicht anders ist Hebräerbr. 6, 4 τοὺς ἅπαξ φωτισθέντας und 10, 32 φωτισθέντες πολλὴν ἄθλησιν ὑπεμείνατε παθημάτων zu verstehen. Vorgebildet ist der gebrauch schon bei Paulus Korintherbr. II 4, 6 (θεὸς) ὃς ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως κτλ. 4, 4 τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου. In der bildlichen bedeutung 'licht ausstrahlen' wird φ. transitiv gebraucht im II br. an Timoth. 1, 10.

58 Auf eine gelegentliche anwendung dieser sehr nahe liegenden übertragung bei Clemens Al. strom. V 10 p. 247, 14 φωτισμὸς ἡ μαθητεία κέκληται ἡ τὰ κεκρυμμένα φανερώσασα wird man eine abenteuerliche auslegung des kirchlichen kunstausdrucks nicht begründen wollen.

heit hineinversetzen, wenn wir das bild in voller sinnfälligkeit nehmen. Wie gott als überirdisches, unnahbares licht gedacht wird, so nennt der apostel Paulus die gläubigen 'kinder des lichtes'[59]; die prophezeiung des Jesaias (9, 1) von dem 'grossen lichte, das dem volk, das im dunkel sass, aufgegangen' wird schon bei Matthaeus (4, 16) auf Jesus gedeutet, und dieser ist nun im Johanneischen evangelium 'das licht der welt' oder 'das wahre licht, das jeden menschen erleuchtet der in die welt kommt'; nach dem ersten Petrusbrief hat uns gott durch Jesus Christus 'aus dem dunkel in sein wunderbares licht berufen'[60]. Bei den gnostikern sind nun vollends auf dieser bildlichen grundlage die vorstellungen vom göttlichen ausgebaut worden. Mitten aus diesem gedankenkreis heraus ist die alte dichtung erwachsen, dass die herabkunft des h. geistes, welche den menschen Jesus zum sohne gottes umschuf, von lichtglanz oder feuerschein begleitet war; wollte man nicht in offenbares heidenthum zurückverfallen, so gab es keine andere anschauungsform für das hervortreten des göttlichen. Bei der Jordantaufe wurden wiedergeburt und sohnschaft gottes zusammengefasst in der erscheinung des um Christus ausgebreiteten göttlichen lichtglanzes. Sobald man ernst machte mit der vorbildlichkeit der Jordantaufe, musste auch bei der kirchlichen taufe der abglanz des göttlichen lichtes die letzte und höchste weihe über die mystischen wirkungen der symbolischen handlung ausgiessen. Wie gnostiker dies bedürfniss zu befriedigen suchten, haben wir gesehen (s. 64 f. 164, 38). Die kirche erfüllte es nicht allein durch die geistliche dichtung der liturgie, welche, wie wir in einem

59 br. 1 an die Thessalon. 5, 5 πάντες γὰρ ὑμεῖς υἱοὶ φωτός ἐστε καὶ υἱοὶ ἡμέρας, οὐκ ἐσμὲν νυκτὸς οὐδὲ σκότους: danach υἱοὶ τοῦ φωτός ev. Luc. 16, 8 ev. Joh. 12, 36 τέκνα φωτός Epheserbr. 5, 8.

60 ev. Joh. 8, 12 ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου und 9, 5 vgl. 12, 46 und die ausführung 3, 19—21, aber 11, 9 ist τὸ φῶς τοῦ κόσμου τούτου die sichtbare sonne; 1, 9 ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν κτλ. Petrus br. 1 2, 9 vgl. Clemens Rom. br. 1 an die Korinth. 59 p. 64, 15 f. Hilg. 36 p. 42, 1.

abschnitt der römischen (s. 167 f.) wahrnahmen, den h. geist durch den samen seines lichtes das wasser der taufe befruchten liess und in reicher bildersprache das licht verherrlichte, wie zb. Paulinus von Nola sagt, dass der taufquell 'einen lebendigen strom göttlichen lichtes' führe[61]. Sie hat vielmehr den gedanken auch versinnlicht, indem sie die taufhandlung mit ungewöhnlichem glanze von lichtern und kerzen umgab. Nicht genug dass die kirche mit lichtern erfüllt war, auch jeder täufling trug eine brennende kerze[62]. Die erhaltenen tauf-

---

61 Paulinus Nol. ep. 32, 5 p. 198 Murat. 'Hic reparandarum generator fons animarum Viuum diuino lumine flumen agit', mit anspielung auf das 'lebendige wasser' (ev. Joh. 4, 10. 7, 38), den 'quell sprudelnden wassers zum ewigen leben' (ebend. 4, 14) und das 'wasser des lebens' (Apokal. 22, 17). In den taufliturgien ist besonders die benediction der osterkerze zu vergleichen. Aus dem syrischen taufbuch des Severus will ich anführen p. 12 'O leuchtendes und erhellendes licht, durch dessen glanz die feurigen (Seraphim) verwirrt und durch dessen anblick die luftgeister erregt werden' und p. 40 'Geber des lichtes und erleuchter der seelen und leiber, der gesagt dass licht aus finsterniss völlig aufgehen werde in unseren herzen' usw.

62 Epiphaniepredigt des Severianus von Gabala bei Chr. F. Matthaei Lect. Mosqu. 2, 6 ἔστηκεν ἡ ἐκκλησία δι' ὅλου λάμπουσα καὶ πληροῦται ἐπ' αὐτῇ τὸ Ἐγένετο ἑσπέρα καὶ ἐγένετο πρωὶ ἡμέρα μία [Genesis 1, 5] . . . . τοσοῦτον φῶς, τοσοῦτον κάλλος περιαστράπτει τὴν ἐκκλησίαν. Aus Jerusalem berichtet die fromme Aquitanierin in ihrer pilgerfahrt (von Gamurrini mit einem neuen tractat des Hilarius herausgegeben in der Biblioteca dell' Accademia storico-giuridica . vol. IV Rom 1887) von der epiphanienfeier p. 83 'numerus autem uel ponderatio de ceriofalis uel cicindelis aut lucernis uel diuerso ministerio (kirchengeräthe) numquid uel existimari aut scribi potest?' Von den kerzen der täuflinge Gregorios von Naz. hom. XL 46 t. I p. 728e Bened. (Migne 36, 425b) αἱ λαμπάδες ἃς περ ἀνάψεις (εἰσὶ) τῆς ἐκεῖθεν φωταγωγίας μυστήριον, μεθ' ἧς ἀπαντήσομεν τῷ νυμφίῳ φαιδραὶ καὶ παρθένοι ψυχαί. Auch nach dem heutigen ritual der römisch-katholischen kirche wird dem erwachsenen täufling, nachdem er das weisse taufkleid angelegt, eine brennende kerze in die hand gegeben, s. die agenden.

predigten zum epiphanienfest überbieten sich in der schilderung dieser lichterpracht. Und als an das epiphanienfest die feierliche taufhandlung geknüpft war, sehen wir dasselbe geradezu den namen 'tag der lichter', ja 'die lichter' (Φῶτα) tragen[63]. In diesem zusammenhang versteht man denn auch den nachdruck, den beispielsweise Gregorios von Nazianz in einer predigt des tags darauf legt, dass wir 'vollkommnes licht, zeugungen des vollkommenen lichtes werden sollen', oder die eingangsworte des Severianus von Gabala: 'Heute am tage des lichtes bestrahlen worte des lichtes die kinder des lichtes'[64].

Durch diese, wie sich nun gezeigt hat, aus der gleichen wurzel entsprungene und eng verbundene begriffsreihe ist aber die alte von Paulus begründete vorstellung von der taufe keineswegs verschüttet und verdrängt worden[65]. Vieldeutige

63 Gregor. v. Naz. hom. XXXIX 1 t. I p. 677a Bened. (Migne 36, 336a) ἡ ἁγία τῶν φώτων ἡμέρα XL 1 p. 691a (M. 360b) χθὲς τῇ λαμπρᾷ τῶν φώτων ἡμέρᾳ Asterios b. Migne 40, 217c φῶτα πανήγυριν ἄγομεν Severianus von Gabala ao. 2, 1 ἐν ἡμέρᾳ φωτός; in den überschriften wird der tag gewöhnlich durch εἰς τὰ Φῶτα angegeben, und so beginnt Theodoros Studita eine predigt zur nachtfeier der epiphanie: Τῶν Φώτων τὰ προαύλια φωτοφανέσι θεωρίαις ἐποπτεύσωμεν (A. Mai, Noua patrum bibl. v 3 p. 16). S. abschn. 12, 37.

64 Gregor v. Naz. hom. XXXIX 2 p. 678a B. (M. 36, 336c) φῶς γενώμεθα τέλειον, τελείου φωτὸς γεννήματα ebend. 20 p. 691a B. ἵνα γένησθε ὡς φωστῆρες ἐν κόσμῳ . . ., ἵνα φῶτα τέλεια τῷ μεγάλῳ φωτὶ παραστάντες κτλ. XL 37 p. 721c B. γενώμεθα φῶς . . ., γενώμεθα φωστῆρες ἐν κόσμῳ Severianus ao. 2, 1 σήμερον λόγοι φωτὸς ἐν ἡμέρᾳ φωτὸς τοὺς υἱοὺς τοῦ φωτὸς καταλάμπουσιν.

65 Tertull. de baptismo 19 'passio domini in qua tingimur' de resurr. carnis 47 'per simulacrum enim morimur (nach Römerbr. 6, 5 oben s. 157) in baptismate' Cyprianus epist. 73, 8 p. 706, 18 f. Hartel, Kyrillos katech. XIII 21 p 193 Touttée, Basileios hom. 13 t. II p. 114a (ed. Paris.) = Severianus von Gabala hom. X in Auchers armenischer ausgabe p. 373 τί δ' ἂν γένοιτο τῆς ἡμέρας τοῦ πάσχα συγγενέστερον πρὸς τὸ βάπτισμα; ἡ μὲν γὰρ ἡμέρα μνημόσυνόν ἐστιν ἀναστάσεως, τὸ δὲ βάπτισμα δύναμίς ἐστι πρὸς τὴν ἀνάστασιν. Mehrfach nimmt die liturgie der taufe auf das leiden Christi bezug, zb. die aethiopische bei Trumpp p. 169. Vgl. auch unten anm. 81.

tiefe gehört zum wesen des sacramentalen symbols; das bildliche denken vermag auch verschiedenartiges zu vereinigen, und gerade die vereinigung mannichfaltiger auffassungen gewährt der symbolischen handlung die geheimnissvolle unergründlichkeit, welche den vielen, vielartig denkenden und empfindenden gemeindegliedern mit gleicher innigkeit an dem sacrament theilzuhaben gestattet.

Aber wenn vorstellungen und bilder schmiegsam und dehnbar waren, die aus denselben abgeleiteten formen der kirchlichen sitte waren es nicht. Nur so lange sie im flusse sich befindet und noch nicht zum stehen gelangt ist, bewahrt sich die sitte beweglichkeit; hat sie erst anerkannte gestalt gewonnen, so verhärtet sie und wird bald fest. Und vor allem zeigt der religiöse brauch zähe widerstandskraft bis zur starrheit; ihn ändern wollen hiesse ja an den baum des eigenen heils die axt legen. Da die taufe seit der apostolischen zeit geübt wurde, dürfen wir bei der hervorragenden bedeutung des sacraments die erwartung hegen, dass die beiden schichten der alten vorstellungen vom wesen der taufe auch in ritualen gestaltungen erkennbar sein und von diesen eine thatsächliche bezeugung erfahren werden. Es sind mir zwei thatsachen der liturgie bekannt, welche diese vermuthung bestätigen und mit vortheil, nicht gerade zu genauerer zeitbestimmung, aber doch zur befestigung der bisherigen ergebnisse betrachtet werden können.

Die kirchliche taufhandlung musste, wenn für sie unseres herren taufe durch Johannes maassgebendes vorbild war, auf den festtag gelegt werden, an welchem das gedächtniss der Jordantaufe begangen wurde. Als solcher ist, wie nachher auszuführen sein wird, das epiphanienfest des 6 januar mindestens seit der mitte des zweiten jahrh. von gnostikern Aegyptens gefeiert und von der katholischen kirche wenigstens im vierten jahrhundert fast allgemein anerkannt worden. In dieser zeit ist auch die unvermeidliche folgerung wirklich gezogen und seitdem im orient festgehalten worden, dass mit dem gedächtniss der Jordantaufe die austheilung des kirch-

lichen sacramentes verbunden wurde. Aber dauernd durchgedrungen ist diese festordnung niemals in der gesammten kirche, nicht einmal des orients, und wahrlich spät genug ist sie in derselben aufgekommen. Das ist sehr befremdend. Bei dem bedürfniss einer kirchlichen tauffeier und bei der bedeutung der Jordantaufe dürfte man vielmehr, wenn anders unser vertrauen auf den wortlaut der evangelien, wie sie vor uns liegen, begründet wäre, zuversichtlich erwarten, dass die kirche frühe sich eine solche, himmlisches und irdisches verknüpfende tauffeier geschaffen habe so gut wie charzeit und ostern. Die geschichte des kirchenbrauchs, welche dieser erwartung so wenig entspricht, gibt die zureichende erklärung. Die allgemeine kirchliche tauffeier war von früher zeit her an das auferstehungsfest geknüpft. Als kirchliche taufzeiten nennt Tertullianus nur ostern und pfingsten[66]. Noch im letzten viertel des vierten jahrhunderts, als ringsum im osten die taufe am epiphanienfeste abgehalten wurde, hat die kirche von Jerusalem die ältere sitte treu bewahrt. Die katechesen des dortigen bischofs Kyrillos sind auf die österliche tauffeier berechnet; sie sind während der fastenwochen vorgetragen worden, die fünf mystagogischen vorträge wurden während der weissen woche an die zu ostern getauften (νεοφώτιστοι) gerichtet. Die fromme Aquitanierin, welche im vorletzten jahrzehnt des IV jahrh. sich drei jahre lang im heiligen lande aufhielt, beschreibt aufs eingehendste den brauch der kirche von Jerusalem; wir erfahren durch sie genau, wie die den taufact vor-

66 Tertull. de bapt. 19 'diem baptismo sollemniorem pascha praestat . . . exinde pentecoste ordinandis lauacris latissimum spatium est'. Die erklärung von *pentecoste*, welche Zentgrav (in Vollbeding's Thesaurus commentationum selectarum 2, 83 f. anm.) versucht hat um *latissimum* verständlich zu machen, es sei damit die zeit von ostern bis pfingsten gemeint, ist ebenso aus sprachlichen gründen bedenklich (vgl. im selben kapitel *diem pentecostes*) wie aus sachlichen ungeheuerlich. Ich möchte vermuthen dass Tert. *laetissimum* geschrieben hat.

bereitende Christenlehre, die taufe und die einweihung in die sacramente während der zeit vom beginn der fasten bis zum weissen sonntag geordnet war[67]. Nicht einmal zu pfingsten ist raum für die taufe (das fest hat noch keine octave dh. es schloss sich daran keine festwoche, wie sie für die üblichen andachten der neugetauften erforderlich gewesen wäre, im gegentheil unmittelbar mit pfingstmontag begann wieder fasten), geschweige denn am epiphanienfest[68]. Severianus von Gabala hat eine taufrede zu ostern, eine andere predigt über die taufe zu pfingsten gehalten[69]. Im westen aber hat nach kurzer unterbrechung die römische kirche die nicht vergessene reinheit des alten gebrauchs bereits im IV jahrh. rechtzeitig wieder hergestellt und auch in landschaften, wo er verdunkelt war, durch machtworte zu erneuter geltung zu bringen gewusst (kap. V). Tauffeier zu ostern das ist die verkörperung der altkirchlichen taufe 'auf den namen Jesu Christi', wie Paulus sie aufgefasst hatte (s. s. 157). Die ursprüngliche allgemeinheit des brauchs und der siegreiche widerstand der kirchen Jerusalems und des westens gegen das epiphanienfest ist ein thatsächlicher beweis dafür, dass die alte auffassung der taufe und die davon abhangende kirchliche sitte geraume zeit zur befestigung gehabt hatten, bevor die Jordantaufe hervortrat und neue vorstellungen von der taufe erzeugte.

Gegenüber dieser gleichsam monumentalen verewigung von begriffen scheint die zweite reihe von thatsachen, die wir ins auge fassen müssen, geringfügig zu sein und auf eine untergeordnete formfrage hinauszulaufen. Aber auch in der sitte

---

67 Peregrinatio (Siluiae? so der herausgeber) ao. (s. anm. 62) p. 104—108; über die taufe in Salem s. absehn. 12 anm. 36.

68 über die epiphaniefeier des damaligen Jerusalem s. ao. p. 82 f., über pfingsten p. 101—3.

69 hom. X bei Aucher s. oben anm. 65; hom. III bei Aucher p. 57 ff. beginnt mit einem rückblick auf die himmelfahrt, ist also zu pfingsten gehalten.

ist die form gestaltung eines gedankens, und im kleinsten theile waltet der gedanke des ganzen. Es wird wohl keiner einen gegenstand des wissens zu klein erachten ausser wer auch das grosse an der eignen kleinheit misst.

Die jüngere trinitarische taufformel erweist sich schon in ihrem wortlaut als eine nicht glückliche nachbildung der älteren 'auf den namen Jesu Christi'. Was ist gesagt mit 'auf den namen des vaters und des sohnes und des h. geistes'? Doch nicht, dass wir trinitarier werden? Das wort εἰς ὄνομα ist daher in dem sinne von ἐν ὀνόματι, deutlicher ἐπ' ὀνόματος gefasst worden[70], und an die stelle der aufnahme in die gemeinschaft trat die anrufung der personen der göttlichen dreieinigkeit. Schon Justinus (anm. 70) fasst die formel, wie seine umschreibung zeigt, als einfache anrufung, spätere bezeichnen sie ausdrücklich als solche und reden in diesem sinne von den drei 'zeugen' oder 'bürgen des heils'[71]. Diese

---

70 Justinus apol. I 61 p. 117, 21 ἐπονομάζεται τῷ ἐλομένῳ ἀναγεννηθῆναι . . . τὸ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων καὶ δεσπότου θεοῦ ὄνομα . . . ., καὶ ἐπ' ὀνόματος δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ . . . καὶ ἐπ' ὀνόματος πνεύματος ἁγίου . . . ὁ φωτιζόμενος λούεται vgl. ebend. p. 116, 12. Der Valentinianer des Clemens Al. exc. 76 versucht freilich eine andere deutung εἰς οὓς ἀναγεννώμεθα (vgl. 80 μετατίθεται εἰς ὀγδοάδα) und ὁ εἰς θεὸν βαπτισθείς (vgl. Iren. I 14, 1 p. 181 H. nach Epiph. h. 34, 19 p. 245, 11 τῆς εἰς θεὸν ἀναγεννήσεως), indem er an die durch die taufe der seele verliehene fähigkeit in das pleroma hinaufzusteigen denkt, aber derselbe hält sich doch exc. 80 διὰ γὰρ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος σφραγισθεὶς deutlich an die gewöhnliche erklärung (vgl. Tertull. de bapt. 6 in anm. 71). Der bearbeiter der Clement. homilien XI 26 p. 117, 4 Lag. ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῆτε ὕδατι ζῶντι εἰς ὄνομα πατρός, υἱοῦ, ἁγίου πνεύματος hat wohl εἰς nach volgärem sprachgebrauch für ἐν genommen.

71 Clement. recogn. 1, 63 'trinae inuocationis — baptismate' 69 'sub appellatione trinae beatitudinis' 3, 67 'nomine trinae beatitudinis inuocato super se' 4, 32 'inuocato super uos trino [*lies* trinae] beatitudinis nomine' Tertull. de bapt. 6 'ablutione peccatorum, quam fides impetrat obsignata in patre et filio et spiritu sancto.

umbildung der alten auffassung und sitte konnte platz greifen erst nachdem durch die Jordantaufe der begriff des sacramentes verallgemeinert und gleichsam ausgeweitet war. Zu kirchlicher geltung aber ist die jüngere formel erst durch das evangelium des Matthaeus gelangt, in das sie bei dessen letzter überarbeitung, also erst etwa um das j. 130 hereingetragen ist. Es ist lehrreich den spuren des kampfes und der ausgleichung zwischen dem alten und dem neuen zu folgen.

Man hat zweifel gegen die echtheit der stellen erhoben, worin Justinus die trinitarische taufformel erwähnt (anm. 70). Ich halte diese frage nicht für spruchreif, so lange nicht der text der Justinischen apologie überhaupt einer planmässigen untersuchung auf etwaige überarbeitung unterzogen ist. Aber so unwahrscheinlich es ist, dass jene formel in demselben kapitel gleich zweimal eingeschwärzt wäre, so wenig scheint mir ein sachliches bedenken dagegen vorzuliegen, dass zur zeit der Justinischen apologie die seit 130 allgemein bekannte formel schon in einzelnen kirchen hätte angewandt werden können. In die letzte ausgabe des Matthaeus wäre der taufbefehl des heilands doch nimmermehr aufgenommen worden, wenn die namen der dreifaltigkeit nicht schon damals wenigstens in der heimathskirche des überarbeiters bei der taufe angerufen worden wären. Eine der bekannten Valentinianischen taufformeln [72] macht in der that den eindruck, als sei sie eine gnostische umbildung jener anrufung. In den letzten

---

nam si in tribus testibus stabit omne uerbum, quanto magis, dum habemus per benedictionem eosdem arbitros fidei quos et sponsores salutis, sufficit ad fiduciam spei nostrae etiam numerus nominum diuinorum? cum autem sub tribus et testatio fidei et sponsio salutis pignerentur, necessario adicitur ecclesiae mentio Firmilianus in Cyprians epp. 75, 9 p. 815, 28. 816, 1 ua.

72 Irenaeus I 14, 2 p. 183 H. (Epiphan h. 34, 20 p. 246, 9) εἰς ὄνομα ἀγνώστου πατρὸς τῶν ὅλων, εἰς Ἀλήθειαν μητέρα πάντων, εἰς τὸν κατελθόντα εἰς Ἰησοῦν· εἰς ἕνωσιν καὶ ἀπολύτρωσιν καὶ κοινωνίαν τῶν δυνάμεων.

jahrzehnten des zweiten jahrhunderts scheint dann die anrufung der dreieinigkeit bereits für die ganze kirche verbindlich gewesen zu sein. Aber sehr allmählich ist die sitte durchgedrungen. Noch um die mitte des jahrhunderts zeugt der Hirte des Hermas für den brauch der römischen kirche. Mit der Paulinischen auffassung der taufe (oben s. 159, 25) geht dort hand in hand die wiederholte und unzweideutige beziehung auf die taufe 'auf den namen Jesu Christi'[73]. Es ist merkwürdig, aber doch wohl kein zufall, dass ein alter bestandtheil der Clementinischen 'Wiedererkennungen', der grosse lehrvortrag des Petrus im ersten buch, neben der jüngeren formel noch die erinnerung an die taufe auf Jesus bewahrt hat[74]. Und bis in die heutige liturgie der griechischen kirche hat sich ein rest des ältesten gebrauchs gerettet; die neugetauften werden nach der besiegelung mit dem gesange begrüsst: 'Ihr die ihr auf Christus getauft seid, habt Christum angezogen, halleluia'[75]. Das ist wörtlich dem Galaterbrief (3, 27) entlehnt, aber auserlesen und für diese stelle bestimmt konnte

---

73 Hermae past. uisio III 7, 3 p. 21, 13 Hilg. θέλοντες βαπτισθῆναι εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου simil. IX 12, 4 p. 116, 33 εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ οὐδεὶς εἰσελεύσεται, εἰ μὴ λάβοι τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ 13, 3 p. 117, 32 ὃς ἂν τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ φορῇ 14, 5 p. 119, 23 τοὺς κεκλημένους ὑπ' αὐτοῦ καὶ τὸ ὄνομα φοροῦντας τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ 16, 3 p. 121, 19 πρὶν γὰρ φορέσαι τὸν ἄνθρωπον τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ νεκρός ἐστιν vgl. 14, 6 p. 119, 25 ua.

74 Clement. recogn. I 39 'omnis qui credens prophetae huic, qui a Moyse praedictus est, baptizatur in nomine ipsius' 55 'Iesu nostri baptisma' und 'si quis Iesu baptisma non fuerit consecutus'; beispiele der trinitarischen formel s. anm. 71. Ueber den bezeichneten abschnitt des werks s. Hilgenfeld, Die clementinischen Recognitionen und Homilien (Jena 1848) p. 52 ff.

75 Goars Euchologion p. 356, vgl. Kyrillos mystagog. III 1 p. 315 (Migne 33, 1088) Εἰς Χριστὸν βεβαπτισμένοι καὶ Χριστὸν ἐνδυσάμενοι σύμμορφοι γεγόνατε (vgl. Philipperbr. 3, 10) τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ. Weder die römische noch die mir bekannten orientalischen liturgien haben etwas ähnliches.

es nur in der alten zeit werden, als damit der inbegriff der taufe gegeben war; wenn also Kyrillos mit einer jene worte zusammenfassenden anrede einen mystagogischen vortrag an die neugetauften eröffnet, spielt er auf eine allen bekannte stelle der liturgie an.

In der theorie war es leichter gefallen, die Paulinische auffassung der taufe mit der neuen auf dem vorgang am Jordan beruhenden zu vereinigen. Die taufe, welcher das paulinische evangelium den heiland entgegen sehen liess (s. 158), war die bluttaufe des leidens. Da nun die bisher übliche taufe auf den namen Christi an leiden und auferstehung geknüpft war, fand man sich mit dieser leicht dadurch ab, dass man sie für eine 'zweite taufe' erklärte und der wassertaufe gegenüberstellte. Tertullianus überrascht in der schrift Von der taufe, nachdem er gegen die wiederholung des sacraments geeifert, durch die erklärung: 'Freilich haben auch wir eine zweite taufe, die übrigens ebenfalls einheitlich ist, die des blutes; von ihr hat der herr gesagt: "Mir steht eine taufe bevor" (Luc. 12, 50), da er schon getauft war', und erörtert dann die wirkungen dieser bluttaufe, des martyriums[76]. Diese ansicht ist sehr verbreitet im alterthum. Aber dass sie nicht ausserhalb des angedeuteten zusammenhangs sich unwillkürlich angesichts der Christenverfolgungen gebildet hat, das zeigt die rolle, die sie in dem sogleich zu berührenden streit des dritten jahrhunderts gespielt hat[77]. Aengstlichere seelen, die es nicht verantworten konnten von den klaren worten des apostels Paulus abzugehn, wurden durch die belehrung beschwichtigt, dass die dreifache eintauchung zur erinnerung an die drei tage erforderlich sei, während welcher Christus in todes banden gelegen[78]; mit der

76 Tertull. de baptismo 16. vgl. oben s. 159 anm. 27 und Kyrillos Katech. XIII 21 p. 193 Touttée.

77 s. Cyprianus epist. 73, 21 f. und die schrift de rebaptismate c. 14 in Hartels Cyprianus t. III p. 86 f.

78 so Basileios de spiritu sancto 15, 35 t. III p. 29^{d} epist. 236, 5 t. III p. 363e Bened., Kyrillos mystag. II 4 p. 312 (Migne 33,

hilfe allegorischer deutung kann man das verschiedenartigste zusammen reimen. Ich möchte glauben, dass die bequeme sicherheit, mit welcher man theoretisch die alte und die neue vorstellung auszugleichen vermochte, den umschwung auch der kirchlichen sitte nicht wenig erleichtert und beschleunigt hat.

Wenn nun bei der wassertaufe die drei personen der dreifaltigkeit angerufen wurden, so konnte das nur in der weise geschehen, dass bei jeder anrufung eine eintauchung des täuflings erfolgte; den drei anrufungen mussten drei eintauchungen entsprechen[79]. Nach römischem und griechischem ritus geschieht die dreifache eintauchung oder besprengung ohne die in dem taufbefehl des heilands vorgeschriebene formel zu unterbrechen; nach alexandrinischem wird die formel jenen eintauchungen zu lieb in drei acte zerlegt: 'Ich taufe dich im namen des vaters, amen. Ich taufe dich im namen des sohnes' usw.; die aethiopische kirche lässt die trinitarische formel ungetheilt dreimal wiederholen[80], wie auch heidnischer cultus die heilige dreizahl zu vollerer wirkung gerne potenzierte. Von dieser sitte können wir nicht umhin, auf die ältere taufe, wie

---

1080c) Gregorius Magnus ep. I 41 p. 57, 19 Ewald; mehr bei J. S. v. Drey, Neue untersuchungen üb. d. constitutionen und kanones der apostel (Tübingen 1832) p. 364.

79 Tertullianus adu. Praxean 26 am ende 'nec semel sed ter, ad singula nomina in personas singulas tingimur' de corona militis 3 'ter mergitamur' Kyrillos mystag. II 4 p. 312 (Migne 33, 1080c) καὶ κατέδυτε τρίτον εἰς τὸ ὕδωρ καὶ πάλιν ἀνέδυτε (κατεδύετε und ἀνεδύετε die ausgaben).

80 Goars Euchologion p. 355. Trumpp, Taufbuch der aethiop. kirche (s. 166 anm. 44) p. 178 mit der anmerkung. In der mitte zwischen griechisch-römischem und alexandrinischem brauch steht der syrische, nach Severus' taufbuch p. 86 f. 'demittit eum in baptisterium respiciens ad orientem, dextramque suam capiti eius qui baptizatur imponit et sinistra sua ter attollit ex aquis, a fronte, a tergo et altero laterum eius, atque in hunc modum ait: Baptizatur talis N. in nomine patris Amen, et filii Amen, et spiritus sancti ad uitam saeculi saeculorum'.

sie vor der anerkennung der Jordantaufe und dem durchdringen der trinitarischen formel geübt wurde, einen rückschluss zu machen. So lange die taufe 'auf den namen Jesu Christi' geschah, konnte sie nur von einer einmaligen eintauchung begleitet sein. War schon vor ende des zweiten jahrh. die kirche davon abgegangen, so musste doch von secten, welche auf einer älteren stufe der christlichen entwickelung verharrten, der alte brauch nach wie vor festgehalten werden. Markion hatte noch um die mitte des dritten jahrhunderts anhänger; seine lehre, welche die Jordantaufe nicht kannte und im paulinischen Christenthum wurzelte, war nicht vereinbar mit kirchlichen riten, welche aus jüngeren und verschiedenartigen vorstellungen abgeleitet waren. Aber aller wahrscheinlichkeit nach ist auch innerhalb der allgemeinen kirche der alte brauch nicht aller orten gleich rasch verdrängt worden. Noch in den 'kirchlichen vorschriften der apostel' hat die bestimmung eine stelle gefunden: 'Wenn ein bischof oder presbyter nicht drei eintauchungen bei je einer ertheilung des sacramentes ausführt, sondern nur eine eintauchung, die auf den tod des herren gewährt wird, so soll er abgesetzt werden. Denn der herr hat nicht gesagt: Auf meinen tod sollt ihr taufen, sondern: Gehet hin und lehret alle völker und taufet sie auf den namen des vaters und des sohnes und des h. geistes'[81]. Wir finden hier den vorher entwickelten zusammenhang der taufe auf den namen Christi, der paulinischen auffassung dieser sitte und des ritus der einmaligen eintauchung urkundlich bestätigt, und sagen uns dass eine solche bestim-

81 Canon apostol. 50 (zb. in Bunsens Anal. antenic. 2, 23 f. Lagarde's Reliquiae iuris eccles. antiqu. p. 29, 8) Εἴ τις ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος μὴ τρία βαπτίσματα μιᾶς μυήσεως ἐπιτελέσῃ ἀλλὰ ἓν βάπτισμα τὸ εἰς τὸν θάνατον τοῦ κυρίου διδόμενον, καθαιρείσθω κτλ., vgl. dazu die alten commentatoren in Beveridge's Synodikon 1, 33. Diese paulinische formel kehrt wieder in den Constit. apost. III 17 p. 111, 3 Lag. (in Bunsens Anal. antenic. 2, 145) ἔστι τοίνυν τὸ μὲν βάπτισμα εἰς τὸν θάνατον τοῦ Ἰησοῦ διδόμενον.

mung aufgestellt werden konnte nur so lange als in der kirche selbst ganze sprengel dem jüngeren brauche widerstrebten. Wie lange etwa die alte übung sich an einzelnen orten erhielt, vermögen wir noch zu bestimmen. Die brennende streitfrage des dritten jahrhunderts, ob gewesene ketzer beim wiedereintritt in die kirche einer neuen taufe unterzogen und somit die von ketzerischen geistlichen ertheilte taufe als wirkungslos und ungültig angesehen werden müsse, nahm im jahre 256 eine gefährliche wendung, als der damalige bischof Roms Stephanus im widerstreit zu Cyprianus und den africanischen bischöfen sich mit entschiedenheit gegen die wiedertaufe erklärte. In einem briefe an einen africanischen bischof hatte Stephanus die frage unter anderem an dem damals zu Rom wahrscheinlich häufigsten falle beleuchtet, dass anhänger Markions bussfertig die aufnahme in die gemeinde nachsuchten. Es war ihm unzweifelhaft, dass ihre taufe gültig sei, 'da dieselben auf den namen Jesu Christi getauft worden'[82]; er berief

82 Cyprianus ep. 73, 4 p. 781, 4 Hartel 'praetereundum hunc locum non putaui, maxime cum in eadem epistula [einem von Jubaianus übersendeten brief des pabstes Stephanus: vgl. Coustant in den Epp. Rom. pontif. I p. 224e f.] animaduerterim etiam Marcionis fieri mentionem, ut nec ab ipso uenientes [die reuig zur katholischen kirche zurückkehrenden anhänger Markions] dicat baptizari oportere, quod iam in nomine Iesu Christi baptizati esse uideantur'. Ein wörtliches citat ist von Hartel richtig ausgeschieden ep. 73, 16 p. 789, 22 'non est autem quod aliquis ad circumueniendam christianam ueritatem Christi nomen opponat ut dicat: *in nomine Iesu Christi ubicumque et quomodocumque baptizati gratiam baptismi sunt consecuti*, quando ipse Christus loquatur et dicat . . . [ev. Matth. 7, 21]': als solches wird es nicht nur durch die unvermittelte einfügung, sondern auch durch die nachfolgende widerlegung c. 18 p. 791, 18 f. 792, 8 f. und die wiederholung in ep. 74, 5 p. 802, 22 f. sowie (Firmilianus) ep. 75, 18 p. 822, 8 erwiesen. Anspielungen auf die taufe im namen Christi finden sich noch ep. 73, 17 p. 791, 4. 18 p. 792, 10. 74, 7 p. 805, 6. Wichtig ist ausserdem die ausführliche widerlegung ep. 73, 14—18. 74, 5 und in Firmilianus' brief 75, 12. Uebrigens weiss ich nicht, mit

sich auf den apostolischen brauch und auf das wort des Paulus an die Philipper (1, 18): 'Dass auf alle weise, sei's zum vorwand sei's in wahrheit, Christus verkündigt wird, daran freue ich mich und werde es auch ferner'[83]. Die den schriften Cyprians angehängte streitschrift Von der wiedertaufe, welche den römischen standpunkt vertritt, geht ausgesprochener maassen von der bestimmten frage aus, ob die von haeretikern vollzogene taufe 'auf den namen unseres herrn Jesu Christi' von der kirche anerkennung fordern dürfe; ihr verfasser verwahrt sich dagegen, dass die 'anrufung des namens Jesu' (zu dieser verdrehung des ursprünglichen sinnes der alten taufformel hatte die anrufung der dreifaltigkeit unwillkürlich führen müssen) unterschätzt werde, da ja alle wunder in Jesu namen geschähen; die anrufung dieses namens müsse vielmehr als eine der kirche und allen übrigen (secten) gemeinsame 'einweihung in das geheimniss des herrn' anerkannt werden[84]. Wir hatten uns nicht eben gewundert, als wir Hermas den bruder des römischen bischofs Pius (142—150) zeugniss davon geben sahen, dass noch um die mitte des zweiten jahrhunderts die kirche Roms nicht die trinitarische taufformel anwandte (anm. 73): hier sehen wir mit erstaunen, dass ein ganzes jahrhundert später die alte einfache formel dem kirchlichen bewusstsein der Römer noch geläufig und vertraut genug war um ihr zu liebe eine ketzertaufe anzuerkennen. Ein kanon wie jener apostolische konnte damals noch keine allgemeinere gültigkeit haben; er mag eben damals bei verhandlungen über die ketzertaufe auf kleinasiatischen synoden seine fassung erhalten haben[85]. Seine

---

welchen augen die verfasser der monographien über Cyprianus ihren autor gelesen haben.

83 Cypr. ep. 73, 13 p. 787, 18 'nec quisquam dicat *Quod accepimus ab apostolis hoc sequimur*'. Der hinweis auf den Philipperbrief ebend. 14 p. 788, 3.

84 De rebaptismate c. 7 in Hartels Cyprianus t. III p. 78, 8. 20.

85 J. S. v. Drey geht in seiner anm. 78 genannten schrift p. 363 f. zu weit, wenn er behauptet, der kanon könne überhaupt

aufnahme in jene sammlung verdankt er dagegen wohl dem umstande, dass die seit etwa 361 von dem Arianismus abgezweigte secte des Eunomios, bischofs von Kyzikos[86], die sogen. Eunomianer oder Anhomöer, formel und brauch der älteren taufe von neuem hervorholte, ihrem gottesdienst zu höherer würde, den andern zum ärgerniss; es wird vielfach hervorgehoben, dass sie auf den tod Christi tauften und das sacrament darum mit einfacher eintauchung vollzogen[87]. Aber die zeichen zäher lebensdauer des alten brauches sind damit noch nicht erschöpft. In der kirche Spaniens war er bis zum ende des VI jahrhunderts nicht untergegangen, und noch Gregor der grosse mochte ihn dort nicht ohne weiteres unterdrücken; ja in einem schreiben vom april 591 an bischof Leander von Sevilla, den bruder des Isidorus, bestärkt er die spanischen bischöfe in ihrer ansicht,

---

erst durch die Eunomianer veranlasst worden sein; er übersah, dass die Eunomianer lediglich eine alte, noch nicht verschollene sitte erneuerten.

86 Eunomios wurde bischof 360, aber noch durch Constantius, also spätestens 361 zu rücktritt und flucht genöthigt, und dies erst war für ihn der anlass zur gründung einer eigenen gemeinde (Theodoret. h. eccl. II 29); seine blüthe setzt Hieronymus in der chronik unter 373 und gibt de uir. inl. 120 (also im j. 392) nach hörensagen an, dass er noch in Kappadokien lebe: Clinton f. R. 2, 445 f.

87 Philostorg. X 4 ἐβάπτιζον δὲ οἱ περὶ Εὐνόμιον οὐκ εἰς τρεῖς καταδύσεις ἀλλ' εἰς μίαν, εἰς τὸν θάνατον, ὡς ἔφασκον, τοῦ κυρίου βαπτίζοντες, ὃν ἅπαξ μέν, ἀλλ' οὐχὶ δὶς ἢ τρὶς ὑπὲρ ἡμῶν ἀνεδέξατο Sokrates V 24 οὐ γὰρ εἰς τὴν τρίαδα ἀλλ' εἰς τὸν τοῦ Χριστοῦ βαπτίζουσι θάνατον Sozomenos VI 26 ἐν μιᾷ καταδύσει χρῆναι ἐπιτελεῖν τὴν θείαν βάπτισιν Theodoretos h. fab. IV 3 p. 236[d] Conc. CPolit. von 381 can. 7 (Bruns 1, 23) Εὐνομιανοὺς τοὺς εἰς μίαν κατάδυσιν βαπτιζομένους, vgl. Basileios de spiritu sancto 12 t. III p. 23 Ben. Nach der genaueren angabe des Sozomenos ao. und VII 17 war das eine neuerung des Kappadokiers Theophronios und des Eutychios, und nicht von der ganzen secte angenommen. Aber ebenderselbe hebt auch an Eunomios hervor ὡς ἐπίπαν ἑτέραν τινὰ τῆς αὐτοῦ ἐκκλησίας ἐξευρεῖν ἀγωγήν, σεμνότητι καὶ ἀκριβείᾳ πλείονι τὴν καινότητα περιέπουσαν (VI 26). Vgl. Gothofredus zu Philost. dissert. p. 409 f.

dass die einheit des glaubens durch die verschiedenheit kirchlicher sitte nicht beeinträchtigt werde, und empfiehlt ihnen zur unterscheidung von den arianischen Gothen, welche dreimal eintauchten, die einmalige eintauchung in ihrer kirche allgemein durchzuführen[88]. Die vierte synode von Toledo ist im j. 633 diesem winke gefolgt und hat die einmalige eintauchung, jedoch unter anrufung der dreifaltigkeit, zum gesetz erhoben, mit der belehrung, dass die einfachheit der sacramentalen handlung darum erforderlich sei, weil in ihr Christi tod und auferstehung versinnbildlicht werde; die eintauchung solle die einheit des göttlichen wesens, die form der anrufung dagegen die dreiheit der personen anzeigen.

Mit solcher festigkeit und zähigkeit hat sich, wenn auch nur in einzelnen sprengeln, aber doch im osten und westen eine auffassung und gottesdienstliche ausübung des taufsacraments erhalten, welche in vollem widerspruche steht nicht nur zum taufbefehl des Mathaeischen evangeliums, sondern auch zu den berichten über die Jordantaufe. Der schluss ist, denke ich, zwingend, dass der zwischenraum, welcher die zeit des Paulus von der aufnahme der Jordantaufe trennt, gross genug gewesen sein muss um die ursprüngliche sitte in den seelen dieser alten Christengeschlechter tief einzugraben[89]. Durch beob-

88 Gregorius M. epist. I 41 p. 57, 17 Ewald; Concil. Tolet. IV can. 6 (Bruns 1, 223 f.), vgl. Walafrid Strabo de rebus eccles. 26 (Migne 114, 959b).

89 Im ältesten theile der Kallistos-katakomben bei Rom, in der krypta der h. Lucina befindet sich ein wandgemälde, das die taufe Jesu durch Johannes darstellt und etwaige zweifel durch die beigabe einer von links aus der höhe schwebenden taube beseitigt (abgebildet bei GB. de Rossi, Roma sotterranea t. I taf. XIV). Mit der krypta wird das bild 'dem ende des ersten, spätestens dem anfange des zweiten jahrhunderts' zugeschrieben, s. J. Strzygowski, Ikonographie der taufe Christi (München 1885 hochquart) p. 3 f. Man muss auf alles gefasst sein; so darf ich auch erwarten, dass man glauben wird meine darlegungen durch dieses denkmal schlagen zu können. Ehe das jemand versucht, bitte ich ihn über die be-

achtungen wie die vorstehenden erfüllt sich das zahlenverhältniss, das wir früher zu ermitteln suchten, mit lebendigem inhalt; sie machen den abstand der zeiten noch fühlbarer als es zahlen vermögen.

Man kann wahrlich nicht sagen dass es an mitteln gebreche die ältesten stufen unserer religionsbildung uns zu vergegenwärtigen. Ich kenne keine religion, bei der die fülle der denkmäler und überlieferungen so sicher und klar den bildunsgang zu überblicken gestattete als die christliche. Greifbarer als irgendwo sonst in der sittlichen und geistigen welt waltet hier das naturgesetz, in dem der trost und die hoffnung aller über den geschriebenen buchstaben hinausdringenden geschichtsforschung beschlossen ist, dass keine lebendige kraft ohne spur ihrer wirkungen verloren geht. Wer keine decke über den augen hat oder sie nicht selbst darüber zieht, findet aller orten zeugen, die zu reden vermögen. Aber aufgesucht, befragt, genutzt müssen sie werden. Das wollen die gar nicht, die sich erdreisten, ein loblied auf die kritik zu singen, in das der ganze chor der philologen und historiker einfallen könnte, und in demselben athemzuge zu der gepriesenen sagen: Aber hüte dich vor der vermessenheit, dinge zu berühren die den glauben angehn oder nur irgendwie damit zusammenhangen; vor der thorheit, gegen die allgemeine ansicht zumal des alterthums anzukämpfen; vor der frechheit, dich in widerspruch zu setzen gegen die lehre der väter, das urtheil der kirche und die entscheidungen der concile und päbste [90]. Das ist die kritik, welche weiland die echtheit der jetzt vom pabste selbst begrabenen Constantinischen schenkung vertheidigte und die unechtheit der briefe eines Cyprianus und Firmilianus über pabst Stephanus

---

dingungen zu geschichtlicher verwerthung dieser bilder etwas nachzudenken; ich habe darüber kurz das nöthige gesagt kap. III abschn. 6 (nach anm. 39).

90 so der berühmte Jesuit und lehrer am Collegio Romano J. Perrone in den Praelectiones theologicae (Paris 1842) t. II p. 1249 f.

behauptete[91]; die heute noch die reformation als schöpfung der hölle und die päbstliche weltherrschaft als himmel auf erden darstellt. So gewiss es ein gott des lichtes und der wahrheit ist den wir verehren, so gewiss üben wir echten und gottgefälligen gottesdienst, wenn wir die wahrheit auch der religion, zu der wir uns bekennen, klären und reinigen von den menschlichen gebilden die sie verdunkeln. Wo es möglich ist zu wissen, da wird es unsittlich sich auf glauben und meinen zu beschränken. Es ist schmerzlich den himmlischen bildern der jugend zu entsagen, noch weit schmerzlicher den glauben anderer zu stören. Das will männlich getragen sein im vertrauen, dass der göttliche kern unserer religion, befreit vom menschenwerk der dichtung und des dogma, kommenden reiferen geschlechtern nur um so wirksamer sich erweisen werde als quelle des heils und als schwinge der erhebung zu gott.

---

12 Der gegenstand der nunmehr zum abschluss gelangten untersuchungen schien wichtig genug um nicht nebenbei gestreift, sondern um seiner selbst willen abgehandelt zu werden. Aber das wissensbedürfniss, das uns nöthigte diesen gang zu machen, hat, wenn ich mich nicht täusche, auf scheinbarem umwege volle befriedigung gefunden. Die antwort auf die frage, von der wir ausgegangen (s. 38), fällt uns nun, ohne dass wir die hand darnach ausstrecken, wie eine reife frucht in den schooss. Die erste vorstellung von der geburt des gottessohnes war in der Jordantaufe ausgeprägt. Die gnostiker, welche diese taufe zu feiern begannen, waren dazu veranlasst durch den darin verwirklichten gedanken der herabkunft gottes auf die erde. Basileides selbst hat den vorgang am Jordan nicht gekannt, wenigstens noch nicht zu der zeit, als er die uns bekannte lehre (s. 99) vortrug. Die feier der taufe

---

91 s. darüber Walchs Entwurf einer vollst. historie der kezereien 2, 324 f.

Christi, welche seine anhänger am 11 tybi oder 6 januar begiengen (s. 18 f.), verdankt ihre entstehung der zeit, als der bericht von der Jordantaufe in der fassung des paulinischen evangeliums durchdrang, also der zeit zwischen 120 und 130 (s. 122); es wird dadurch theilweise die lücke ergänzt, welche in unserer überlieferung den entwurf des meisters und die in Hippolytos' werk geschilderte umbildung seiner lehre scheidet. Den jüngeren Basilidianern des Hippolytos ist die jungfräuliche geburt des heilands schon bekannt, aber ihnen wie den Naassenern (s. 138 f.) sind geburt und taufe wie zwei synonyme ausdrücke derselben vorstellung, geläufiger natürlich der ältere von beiden, die taufe. Das räthsel, welches uns der auffallende bericht des Hippolytos stellte (s. 136 f.), findet die anschaulichste lösung in der festfeier der Basilidianer. Die herabkunft der gottheit, die schöpfung eines gottessohnes, mit einem worte die epiphanie war es, was sie in der taufe feierten: die volksthümliche variante dieser vorstellung, die jungfräuliche geburt, verlieh nur dem selben feste einen zuwachs liturgischen inhalts. Mit der einsetzung des festes war von vorn herein die vereinigung der taufe und der geburt Christi zur selben feier gegeben gewesen. Die nachtfeier, welche ehemals zu würdiger vorbereitung auf den hohen tag der Jordantaufe gedient hatte (s. 18), wurde nun entsprechend der erzählung des dritten evangeliums zu einer feier der jungfräulichen geburt. Wie das in diesen gnostischen kreisen noch bis ins vierte jahrhundert geschah, haben wir bereits von Epiphanios uns berichten lassen (s. 27 f.), und die lehre der Naassener hat diesen bericht bestätigt (s. 31 f.). Aus ihren zahlenspielereien ergibt sich ferner, dass auch die Valentinianer das fest hochgehalten haben. Es ist also schon im laufe des zweiten jahrhunderts, vor der zeit des Clemens, die festfeier von den Basilidianern aus mindestens auf zwei andere secten, wir dürfen annehmen, auf alle eigentlichen gnostiker übergegangen. Während des dritten jahrhunderts wird es sich noch weiter ausgebreitet haben, zumal im osten, der heimath des Bardesanes und Manes. So kam es dass schliesslich auch die kirche, die sich bisher

gegen das fest, vermuthlich grade wegen seines ketzerischen beigeschmacks, so spröde verhalten hatte, dasselbe übernahm und der bedeutung seines evangelischen inhaltes gemäss ausstattete; sie übernahm es aber so wie es die gnostiker ausgebildet hatten, als feier der geburt und der taufe Christi. Das kann im osten schon um die wende des dritten und vierten jahrhunderts geschehen sein; aber als der kirche nach schwerer verfolgung (303–311) endlich der friede und dadurch die möglichkeit sich behaglich im eigenen hause einzurichten gegeben war, da muss die ausbreitung der festfeier fast eine plötzliche gewesen sein. Wir können nunmehr an der hand der zeugnisse die kirchliche anerkennung und begehung des festes verfolgen.

Das älteste anzeichen kirchlicher feier der epiphanie ist uns erst jüngst bekannt geworden. Es erscheint wie natürlich, dass es der heimath des festes, Aegypten angehört. Der wunderbar reiche schriftenfund, den man vor zehn jahren in der mittelaegyptischen landschaft des alten Arsinoe (heute Faijûm) machte, hat auch einen in sich abgeschlossenen papyrusstreifen zu tag gebracht, der, wie fingerspuren zeigen, längere zeit kirchlichen sängern zum gebrauch gedient hat und der schrift wegen dem anfang des vierten jahrhunderts zugeschrieben wird. Er war für das epiphanienfest bestimmt und enthält den theil der liturgie, welcher nicht von dem geistlichen vorgetragen wurde, sondern einem sängerchor zur wechselwirkung mit dem geistlichen vorbehalten blieb[1]. Es

1 Der verdiente orientalist G. Bickell zu Innsbruck hat dies 'älteste liturgische schriftstück' veröffentlicht und erläutert in den Mittheilungen aus der sammlung der papyrus Erzherzog Rainer 1887 bd. 2, 83—86. Die hauptseite des streifens enthält folgende vier zeilen

† ογενηθησεβηθλεεμκαιανατραφεισενναζαρετκατηγγησασεντοικαλιλεα
ηταμεσιμιωνεξουρανουϊϋϊαστερωσφανεντωσπημεναισακκραυρουντες
εθαυμασανουγονηπεσουντεσελεγανδοξατοπατριαληλουηα
δοξατουιωκαιτοαγιωπνεματιαληλουηααληλουηαληλουηα

Es ist nichts als höchstens eine kurze überschrift verloren gegangen;

sind mehrere nicht zusammenhangende sätze, die ich griechisch wiedergeben will, gereinigt von den unarten aegyptischer aussprache und schrift, aber nicht von den eigenheiten des provincialen dialektes:

'Ο γεννηθεὶς ἐμ Βηθλεὲμ καὶ ἀνατραφεὶς ἐν Ναζαρὲτ καὶ οἰκήσας[2] ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ. —
εἴδαμεν σημεῖον ἐξ οὐρανοῦ [τὸ] ἀστέρος φανέντος. —
ποιμένες ἀγραυλοῦντες ἐθαύμασαν οὖν, γονυπεσοῦντες ἔλεγαν Δόξα τῷ πατρί, ἀλληλούια· δόξα τῷ υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι, ἀλληλούια ἀλληλούια ἀλληλούια.

Der erste abschnitt besteht nur aus drei participien, die sich an einen vorausgegangenen satz anlehnen mussten, den der geistliche gesprochen oder gesungen hatte. Dieselbe voraussetzung ist selbstverständlich für den zweiten satz, der eine freie und gedrängte fassung der bei Matthaeus 2, 2 den magiern beigelegten worte enthält. Hier wird denn auch deut-

---

über dem zweiten buchstaben von ἐν in der ersten zeile ist 'der endpunkt eines weit nach unten reichenden buchstabens', zweifellos eines ι zu erkennen; das ist also der rest des datums τυβὶ ῑ (bezw. ῑα). Die rückseite enthält von 'plumperer, nachlässiger' hand mit drei resten ausgetilgter älterer schrift die folgenden zeilen

τυβι ϵ
†† εκλεκτοσοαγιοσιωαννησοβαπτιστησωκυριξαcμετανοια
ενολωτωκοσμωειcαφεcιντωναμαρτιωνημων

Bickell hat den gegengesang der epiphanie auf psalm 32 (33) bezogen, indem er die unverständlichen worte z. 2 τω und 3 ου, die wirklich anfangsworte von v. 6 und 16 jenes psalms sind, als stichworte für den folgenden absatz der antiphone betrachtete. Aber jener psalm ist ohne beziehung zu epiphanie und geburtsfest, wie er denn auch in keiner liturgie dieser tage verwandt wird, und die vermeintlichen stichworte sind nicht, wie es nöthig gewesen wäre, durch rothe farbe oder irgend ein trennungszeichen ausgesondert; τω ist punktiert dh. vom schreiber getilgt, ου kann also, wenn es richtig gelesen ist, nur οὖν sein.

2 κατηγησας der papyrus, κατοικήσας Bickell; der übergang der tenuis in die media, wie im Londoner zauberpapyrus Σαβανᾶς, im pap. Anastasi δάξου für τάξου.

lich, wie diese antiphonen verwendet wurden. Nicht an den vortrag von psalmen schlossen sie sich an, sondern an das evangelium oder vielmehr an eine aus Matthaeus und Lucas für den gottesdienst hergestellte erzählung von Christi geburt; der geistliche trug diese vor, und gab an drei stellen dem chor gelegenheit, dem vortrag durch seinen gesang einen würdigen abschluss zu geben. So verlangt der letzte absatz, dass die erscheinung der engel bei den hirten und ihre verkündigung (nach Lucas 2, 8—14) voraus gemeldet war, und er schliesst deutlich den ganzen theil der liturgie ab, indem er den hirten die doxologie und das halleluja in den mund legt. Der hierdurch bestimmte umfang des evangeliums bestätigt, was zu erwarten stand, dass es eine nächtliche geburtsfeier Christi war, zu der jener gegengesang diente; es war die nacht vom 10 auf 11 tybi (5—6 januar).

Die rückseite desselben blättchens trägt eine jüngere aufzeichnung gleichen zweckes (anm. 1); die angabe des tages ist hier erhalten:

> ‘Am 5 tybi. Auserwählt (ist) der h. Johannes der täufer, der busse gepredigt in der ganzen welt zur vergebung unserer sünden’.

Am 31 december wurde also eine einleitungsfeier zur bevorstehenden epiphanie gehalten. Die antiphone zeigt, dass den besonderen inhalt des gottesdienstes die vorbereitung zur Jordantaufe bildete. Diese vorfeier fiel, wenn man wie üblich die endpunkte einrechnet, auf den siebenten tag vor dem hauptfest, nicht wie man nach späterem brauch erwarten sollte, auf den achten. War etwa auf diesen achten (30 dec.) die ankündigung der geburt Christi verlegt? Wir müssen das unbestimmt lassen. Nur soviel erkennen wir, dass in jenem festvorspiel die erste spur einer adventsfeier vorliegt. Dasselbe musste den zweck haben zu würdiger vorbereitung auf das grosse fest aufzufordern, vielleicht eine fastenwoche einzuleiten.

Ueber die zeit, in welcher das fest der epiphanie in der kirche des ostens allgemein aufgenommen wurde, gestattet ein geschichtliches gesetz, das sich uns schon bei anderer gelegen-

heit (s. 14 f.) bewährt hat, einen zuverlässigen schluss zu machen. Die Arianer waren zwar durch das concil von Nikaia (325) aus der katholischen kirche ausgestossen, aber hatten nach Constantins tod (337) mehrere jahrzehnte lang bis zum ende des kaisers Valens (august 378) thatsächlich die herrschaft der griechischen kirche. Bei der schärfe des gegensatzes und der heftigkeit des kampfes, von welcher die schriften Lucifers von Cagliari ein in ihrer art einziges denkmal sind, war es ebenso undenkbar, dass die orthodoxe kirche von der arianischen, wie dass die arianische von der orthodoxen ein so eigenthümliches fest, wie es die epiphanie war, nach der einmal eingetretenen spaltung übernehmen konnte. Aber die orthodoxe partei hielt es hoch, wie wir sehen werden, im westen wie im osten. Und die Arianer? Dass sie das fest nicht anerkannt hätten, ist ihnen von keinem ihrer zahlreichen und erbitterten gegner, auch nicht von dem unermüdlichen Athanasios, je vorgehalten worden. Den früher (s. 16 f.) erledigten widerspruch des Theodosischen gesetzbuchs, das uns in diesem theile nur in der verkürzten form des *breviarium Alaricianum* vorliegt, und des Justinianischen in Valentinians gesetz über die gerichtsfreien tage wird niemand, der entstehung und zweck des breviarium Alaric. kennt, so deuten dh. auf den kopf stellen wollen, als sei auf geheiss des arianischen Westgothen mit weihnachten und dem Peter- und Paulstag auch die epiphanie aus jenem gesetz ausgemerzt worden. Könnte noch ein zweifel bestehn, so würde er durch eine thatsache gehoben. Der arianische kaiser Valens hat bei seinem besuch von Kaisareia in Kappadokien im januar 372 mit seinem ganzen hofstaat an der kirchlichen feier der epiphanie auch durch altaropfer sich betheiligt, trotzdem dass der gottesdienst von Basileios abgehalten wurde [3], dessen unbeugsame katholische

3 Gregorios von Naz. rede XLIII 52 t. I p. 808d Ben. εἰς γὰρ τὸ ἱερὸν εἰσελθών (Valens) μετὰ πάσης τῆς περὶ αὐτὸν δορυφορίας (ἦν δὲ ἡμέρα τῶν Ἐπιφανίων καὶ ἀθροίσιμος) καὶ τοῦ λαοῦ μέρος γενόμενος οὕτως ἀφοσιοῦται τὴν ἕνωσιν κτλ.

gesinnung vorher schon Valens' praetorischer praefect Modestus erprobt hatte[4]. Wollte er nur dem religiösen anstand genügen, der an so hohem festtage keinem, am wenigsten den höchststehenden die kirche zu versäumen gestattete? Oder wünschte er wirklich einzulenken und dem gewichtigsten gegner Basileios die hand zum frieden zu reichen? Die katholische partei nahm natürlich das letztere an, und so unser berichterstatter Gregorios von Nazianz. Wollte Valens einlenken, so war es für die feierlichkeit dieser willensbethätigung freilich wesentlich, dass dazu ein hoher festtag mit voller kirche gewählt wurde; aber noch bedeutungsvoller, ein öffentlicher übertritt zum nicaenischen bekenntniss, wäre es gewesen, wenn er ein von den Arianern nicht anerkanntes fest der katholiken mit seinem kirchgang beehrt hätte. Wie würde das Gregorios hervorgehoben haben, wenn schon mit einer solchen anerkennung des epiphanienfestes Valens ein zugeständniss an die katholische kirche offen ausgesprochen hätte? Dass die wahl des tags an sich einem manne, der so mitten im kampf gegen den Arianismus und seine abarten stand wie Gregorios, nichts auffallendes bot, ist ein unmittelbares und vollgültiges zeugniss dafür, dass der arianischen und katholischen kirche die epiphaniefeier gemeinsam war. Damit ist dann aber auch erwiesen, dass das fest bereits zur zeit der kirchenspaltung des j. 325 im osten allgemein verbreitet und anerkannt war; und wenn wir uns der zeitlichen grenze erinnern, die uns die Donatisten ergaben (s. 16), werden wir es mindestens wahrscheinlich finden, dass dem westen das fest erst durch den austausch, den das concilium von Nikaia mit sich bringen musste, vermittelt wurde.

Eine alte kirchliche gewohnheit gibt dieser vermuthung einen festeren anhalt. Die auf dem concil von Nikaia getroffene einigung über gemeinsame feier des osterfestes hatte bekanntlich zur folge, dass im IV und V jahrh. der patriarch von Alexandreia alljährlich zum epiphanienfest ein rundschreiben erliess, worin der tag des osterfestes und der davon ab-

4 s. Tillemont, hist. ecclés. (Basile, art. 68 f.) t. IX p. 154 ff.

hangende beginn der fastenzeit den kirchen des ostens und westens angezeigt wurde[5]. Wir verdanken dieser einrichtung eine reihe noch erhaltener osterbriefe des Athanasios, Theophilos und Kyrillos. In der hauptmesse des epiphanientags wurden dann nach verlesung des evangeliums diese *feriae conceptiuae* in allen kirchen feierlich verkündigt. Obwohl nun seit jahrhunderten kalender, die bis in die hütten zu finden sind, diesen dienst leisten, ist jene gewohnheit noch heute vorschriftsmässige pflicht der geistlichen[6]. Es ist unmittelbar einleuchtend, dass in dem genannten herkommen die Epiphanie einfach als ausgangspunkt des kirchlichen jahrs dh. als geburtstag des heilands genommen war. Die absendung der zur verlesung an der Epiphanie bestimmten osterbriefe setzt die begehung des festes vom 6 januar bei allen kirchen, an welche das schreiben gieng, voraus. Es ist also nicht bloss wahrscheinlich sondern auch gut begründet, wenn wir die verbreitung der Epiphanie über den westen vom nicaenischen concil datieren. Die triftigkeit des schlusses wird noch einleuchtender, wenn wir sehen, dass auf der abgelegenen pyrenäischen halbinsel, wo man für die regelung der osterzeit auf selbsthilfe angewiesen war, durch die synode von Braga in Portugal 572 die anordnung getroffen wurde, immer am schluss der jährlichen synode den ostertag anzusagen und diesen dann zu weihnachten oder bei der eröffnung der weihnachtszeit von den kanzeln bekannt geben zu lassen[7].

Die unmittelbaren zeugnisse dieser älteren epiphaniefeier, soweit sie mir bekannt sind, gehören alle erst der zweiten hälfte des jahrhunderts an, in welchem sie kirchlich wurde.

---

5 vgl. L. Ideler, Handb. der chronologie 2, 208 f.

6 Durandus ration. VI 16, 17 Martene De antiquis ecclesiae ritibus IV 14, 11 t. III p. 123[d] f. Die vorschrift findet sich noch im heutigen Ceremoniale episcoporum II 15, 3 und die formel dafür im Pontificale Romanum zu anfang der pars tertia.

7 Concil. Bracar. II c. 9 (Bruns 2, 41) 'adueniente natalis domini die'.

Wir wollen sie jetzt in betracht ziehen um von der gestaltung des festes eine vollere anschauung zu gewinnen; und das natürlichste wird sein, den weg von osten nach westen einzuschlagen.

Der östlichste und älteste zeuge ist der Syrer Ephrem; seiner vieljährigen und fruchtbaren thätigkeit an der geistlichen schule zu Nisibis machte erst 363 die abtretung der stadt an die Perser ein ende, das letzte jahrzehnt seines lebens (er starb im juni 373) kam Edessa zu gute[8]. Durch eine lange reihe von epiphanie-hymnen hat er bald die wunder des tags verherrlicht bald die herzen derer die an dem feste die taufe erhalten sollten zu gott emporgehoben[9]; sie sind voll selbständiger gedanken und echter poesie. Die andeutungen dieser hymnen über zeit und inhalt des festes sind so unzweideutig, dass es schwer verständlich ist, wie noch Lamy in die irre gehn und einzelne der von ihm herausgegebenen lieder dem

---

8 vgl. G. Bickell, Ephraemi Syri carmina Nisibena (Lips. 1866) p. 6 ff., über das todesjahr p. 9 anm. 1. Ueber die geistliche schule zu Nisibis s. Junilius im vorwort seiner schrift *De partibus diuinae legis* bei Migne t. 68, 15c und Cassiodorius praef. der inst. diu. t. II p. 508a 14 Garn.

9 Eine reihe dieser hymnen hat Benedictus in seiner ausgabe t. II p. 396—436 als 'de natiuitate domini sermones' herausgegeben: 'in dem manuscript sind es 27 hymnen, die Benedictus ganz willkürlich in 13 zusammengezogen hat, s. Assemani bibl. orient. 1, 80' belehrt mich J. Gildemeister. Eine zweite reihe von 15 hymnen zum epiphanienfest, unter welchen nur eine der obigen dichtungen vollständig wiederkehrt (Bened. n. XIII p. 432 f. = Lamy n. II p. 12 ff.), ist durch Th. J. Lamy (Ephraemi Syri hymni et sermones t. I Mechliniae 1882. 4° p. 1 ff.) bekannt gemacht worden; hier kommt auch, ganz anders als bei Benedictus, die dichterische form zur geltung. Reine taufhymnen sind bei Lamy n. 3—13; die hymnen 1 und 14 sind festgedichte auf den epiphanientag mit hervorhebung der Jordantaufe, h. 2 und 15 gelten der geburt Christi. Dazu sind dann von Lamy im zweiten theil seines werks (Mecheln 1886) p. 429 ff. acht hymnen auf die 'menschwerdung Christi' hinzugefügt worden.

weihnachtsfest zuweisen konnte[10]. Schon die sprache zeigt die einheit des tauf- und geburtsfestes. Die Syrer bezeichnen mit *dencho*, aufgang des lichtes besonders der sonne, die epiphanie des heilands und seine geburt, und gebrauchen umgekehrt *jaldô*, das eigentliche wort für geburt, auch von der erscheinung; *beth-jaldô* (zeit der geburt) und *beth-dencho* sind synonym[11]. Das stimmt zu der echt mythologischen anschauung, die wir auch bei Ephrem hervorbrechen sehen, dass Christus wie eine sonne aufgegangen sei über die welt: 'der herr ist eine lichtsäule, die mit ihren strahlen die werke der finsterniss verscheucht; nach dem beispiel dieses tages [der dies dominica] an dem das licht geschaffen und die finsterniss zerstreut worden, die über die schönheit der geschöpfe ausgebreitet war, sind die strahlen der geburt unseres heilands aufgeleuchtet und haben das dunkel zerstreut, das über die herzen gegossen war', und vom mittwoch, dem vierten tag, an dem gott sonne und mond geschaffen, singt Ephrem: 'da stieg der herr der leuchtenden gestirne herab und wie die sonne strahlte er für uns auf aus dem mutterleib; sein glanz hat die augen der blinden geöffnet und seine strahlen den irrenden den weg erhellt'[12]. Den tag selbst bezeichnet Ephrem[13] in folgender strophe: 'Der leuchtende (dh. die sonne[14]) siegte und zeichnete das ge-

---

10 Lamy ao. I p. LXII f.

11 Smith dict. Syr. 1, 927. Gildemeister erläutert: 'zb. in der handschrift, aus der Benedictus abdruckte [s. oben anm. 9] hat die überschrift *jaldô*, in der von Lamy herausgegebenen *dencho*; in einer ganz trockenen chronologischen tabelle aus der zeit bald nach 700 in Lands Anecd. Syr. heisst es: Geburt (*dencho*) Christi im jahr 309 Alexanders'. Vgl. auch Lamy's anmerkung 1, 14.

12 h. de natiuitate Christi in carne VI3. 7 bei Lamy 2, 496 f., vgl. dazu die schrift über die osterzeit von 243 oben s. 7 f.

13 bei Lamy h. I 11 t. I p. 10, bei Bened. s. IV t. II p. 415a; die übersetzung der stelle verdanke ich Gildemeister.

14 'syr. *nahîro* wird substantivisch von den sternen gebraucht, und daher hier von der sonne; von gleicher wurzel ist die andere benennung der epiphanie: fest der *nuhre*, lichter' GILDEM.

heimniss (den typus) vor durch die stufen, die er hinaufgestiegen; zwölf tage, siehe, sind es, die er aufgestiegen, und dieser heutige tag ist der dreizehnte, ein vollständiger typus des sohnes und seiner zwölf', mit anderen worten: das geburtsfest Christi fällt auf den dreizehnten tag von wintersonnenwende (*a. d. VIII kal. ian.* nach julianischem kalender), in diesem sonnenstand ist das geheimniss unseres heilands und seiner 12 apostel verborgen. In wo möglich noch deutlicherer weise war dieselbe vergleichung von Ephrem in einem exegetischen werk ausgesprochen, aus welchem schon im j. 375 Epiphanios sie kannte und anführte[15]. Der monat *kanun*, in den Ephrem das fest setzt, ist also nicht der erste, d. h. wie Benedictus übersetzt, december[16], sondern der zweite kanun, dh. januar. Es ist ein monat und ein tag der freude, ein hoher tag 'der allen zeiten gebietet', 'das vornehmste fest, das aller feste erstlinge sowohl wie zehnten zahlt'[17]; jedes haus hat seinen eingang mit kränzen geschmückt[18], 'die thüren antworten sich mit fröhlichen stimmen, in der kirche scheinen die heiligen räume wie in ungewohnter freude zu frohlocken, und im munde der kinder erklingen glückbedeutende worte'[19]. Eine nächt-

---

15 Epiph. haer. 51 (über die zeit s. Petavius bei Dindorf t. v p. 123), 22 t. II p. 482, 28 Dind. ὡς καὶ ὁ παρὰ τοῖς Σύροις σοφὸς Ἐφραῒμ ἐμαρτύρησε τούτῳ τῷ λόγῳ ἐν ταῖς αὐτοῦ ἐξηγήσεσι λέγων ὅτι 'Οὕτως γὰρ ᾠκονομήθη ἡ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χ. παρουσία, ἡ κατὰ σάρκα γέννησις εἶτ' οὖν τελεία ἐνανθρώπησις, ὃ καλεῖται ἐπιφάνεια, ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τῆς τοῦ φωτὸς αὐξήσεως ἐπὶ δέκα τρισὶν ἡμέραις διαστήματος· ἐχρῆν γὰρ καὶ τοῦτο τύπον γενέσθαι τοῦ αὐτοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χ. καὶ τῶν αὐτοῦ δώδεκα μαθητῶν, ὃς τὸν (τῶν die hs.) δεκατριῶν ἡμερῶν τῆς τοῦ φωτὸς αὐξήσεως ἐπλήρου ἀριθμόν.' Vgl. auch das scholion zu Bar-Salibi bei Assemani bibl. orient. 2, 162.

16 Ephr. s. III t. II p. 407[a]. 410[c] Bened.

17 Ephr. s. IV t. II p. 414[ab] Ben.; s. III p. 406[b–f]; ebd. 407[a].

18 das folgt aus der bildlichen anwendung bei Bened. p. 414[e] 'hunc diem honorat, quisquis sui cordis ianuam coronat'.

19 serm. IV p. 414[f] Ben.

liche feier gieng dem grossen tag voraus: ‘wer möchte nicht die nacht schlaflos zubringen, in der das ganze weltall wacht?’ und ‘die nacht ist da, die dem weltall frieden und ruhe gibt’ sagt Ephrem in betrachtungen[20], durch welche er in der gemeinde gottgefällige stimmung für die heilige nacht zu wecken sucht. Den inhalt dieser nachtfeier bildete die geburt des heilands mit der anbetung der hirten und der erscheinung des sterns, den des tages nicht nur die verherrlichung des neugeborenen und die anbetung der drei magier, sondern auch die Jordantaufe; sogar auf das wunder der hochzeit von Kana wird gelegentlich bezug genommen[21]. Wenn man dazu noch die feierliche taufhandlung fügt, für welche der tag der Jordantaufe als besonders geeignet und glückverheissend angesehen und in den kirchen, zu deren gebrauch Ephrem dichtete, auch benutzt wurde[22], so ergibt sich ein überaus reicher inhalt der epiphanie, der eine vertheilung auf die nachts- und die tagesfeier unvermeidlich machte. Gleichwohl tritt der durch die einheit des festes gegebene zusammenhang der geburt und der taufe des heilands mehrfach bei Ephrem hervor. Unmittelbar nach der ausdeutung der jahreszeit, wovon wir ausgiengen, fährt er fort[23]: ‘Besiegt ist die finsterniss samt dem geist der finsterniss, und gesiegt hat unser licht samt dem urheber des lichtes. Aus der höhe und der tiefe sind zwei herolde dem sohne gegeben worden, der eine am himmel, auf erden der andere. Der leuchtende stern hat ihn vom himmel her gekündet und Johannes auf der erde ihn gepredigt .... Der leuchtende stern hat die im dunkel sassen mit seinem funkeln durchblitzt und sie wie blinde gelenkt, dass sie entgegen giengen

---

20 serm. I p. 400b—402 Ben., die angezogenen stellen finden sich p. 400b und 402a. Aehnliches in dem hymnus auf die menschwerdung I 2—5 bei Lamy 2, 430 f.

21 Ephr. hymn. 3, 23 t. I p. 40 Lamy; bei Benedictus s. III t. II p. 413d, s. VI p. 420b.

22 s. oben s. 195 anm. 9.

23 hymn. I 12 f. 15 (1, 10 L.), vgl. s. IV t. II p. 415b 416e Bened.

dem grossen lichte; und sie, da sie ihre gaben dargebracht und das leben empfangen, beteten an und giengen heim'. Denselben hymnus schliesst Ephrem mit den zwei strophen[24]: 'Es ruft einstimmig die gesammte schöpfung, es rufen die magier mit ihren geschenken, es rufen die unfruchtbaren[25] mit ihren kindern, es ruft der leuchtende stern in der luft: Seht, der sohn des königs. Die himmel eröffnen sich, die gewässer wallen auf, die taube erscheint; die stimme des vaters stärker als der donner wiederholt es: Dies ist mein geliebter sohn; die engel künden es, die knaben jauchzen und singen ihr Hosanna'. Beides wird öfter mit der leidensgeschichte in parallele gesetzt, wie in der strophe[26]: 'Bei seiner geburt strahlte ein leuchtender stern auf in der luft, bei der taufe erglänzte licht aus den wassern; bei dem tod wurde die sonne verfinstert am himmelsgewölbe, bei dem leiden schwanden die sterne mit ihm: bei der epiphanie sind mit ihm sterne erschienen': wo der zwang der 5zeiligen strophe es verschuldet hat, dass im

---

24 hymn. I 19 f. (1, 12 L.), bei Ben. ao. p. 417f. So läuft der dritte hymnus auf die menschwerdung aus in das gebet (v. 14 bei Lamy 2, 470): 'O du reinster, der die taufe genommen, wasche durch dein bad den schmutz von uns; o du lebendiger, der du begraben worden, lass uns leben in deinem tode erwerben' [vgl. oben s. 157 ff.]. Bemerkenswerth ist aber dass trotz dieser praktischen anerkennung der Jordantaufe gleichwohl auch hier die alte sitte an ostern zu taufen nicht aufgegeben war: der nisan wird als taufmonat von Ephrem bezeichnet ('baptizat candidosque reddit baptizatos') bei Lamy 2, 804 v. 2.

25 'unfruchtbare mütter' hat Lamy übersetzt. Gildemeister schreibt mir: 'Unter den unfruchtbaren sind Zacharias und Elisabeth verstanden. Das ergibt sich aus dem hymnus im II band Ephrems [p. 417c Bened.], wo diese vorher ähnlich erwähnt und deutlich bezeichnet werden [s. auch Lamy 2, 438] . . . Desshalb also das masculinum für beide. Schwierigkeit macht dabei nur der plural "mit ihren kindern": der verf. muss hier, vielleicht durch die silbenzahl genöthigt, verallgemeinert haben.'

26 hymn. X 5 t. I p. 98 f. Lamy. Vgl. auch s. XI bei Bened. t. II p. 429f und oben anm. 24.

fünften vers geburt und taufe nochmals in dem begriffe der epiphanie zusammengefasst werden.

Hervorheben muss ich noch, dass in der syrischen kirche schon zu Ephrems zeit aus der geburtsfeier des epiphanientags die folgerung gezogen war, dass die empfängniss der Maria im monat april stattgefunden haben müsse: ein weiterer beweis dafür, dass Ephrem die geburt Christi nur am 6 januar feiern konnte. Ob die kirche selbst schon damals die empfängniss festlich begieng, ist mehr als fraglich, aber liturgische beziehungen auf dieses wunder waren möglich, und sie liegen thatsächlich vor in einem hymnus Ephrems auf die auferstehung[27]: 'Im nisan hat der herr des donners seine hitze in mitleid erweicht, und hat sich in den schooss der Maria gesenkt um darin zu wohnen; im nisan hinwider hat er sich stark gezeigt und ist, nachdem er den schooss der hölle gelöst, aufgestiegen'. Auf dasselbe weist er in einem hymnus auf die geburt hin: 'Es hat der herr der monde zwei monde für sich erwählt: seine empfängniss geschah im monat nisan und seine geburt im monat kanun; im monat nisan hat er die empfangenen geheiligt und im monat kanun die geborenen befreit. Gepriesen sei, der seine monde zu festen gemacht.' Da die zeit des april eine anknüpfung an den sonnenlauf nicht gestattete, so gewann man den erwünschten anhaltspunkt durch alttestamentliche typik. Für das 'lamm gottes das der welt sünden hebt' war schon durch die leidensgeschichte das jüdische passahlamm zum vorbild geworden, das am zehnten des ersten monats (nisan) eingelegt wurde um am abend des vierzehnten geschlachtet zu werden. 'Das lamm' sagt Ephrem[28] 'hat Moses im monat nisan am zehnten tage desselben eingelegt

27 hymn. XXI de resurrectione Christi v. 10 bei Lamy 2, 774; die demnächst angeführte stelle findet sich im h. de natiuitate Christi in carne II 6 bei Lamy 2, 446. Vgl. auch die anspielungen in h. XX 14 bei Lamy 2, 764 und h. XXI 4 ebend. p. 770.

28 sermo IV in natiu. domini bei Benedictus t. II p. 415b vgl. dazu Exhodus 12, 3 ff.

und damit den typus des kommenden sohnes gottes vorgezeichnet, der in eben diesem monat in den leib der jungfrau hinabstieg und sich in ihren eingeweiden barg am zehnten tage.'

Für die kirche von Jerusalem liegt uns der mit belebtem blick für alle einzelheiten des gottesdienstes und in dem unverbildeten volgärlatein ihrer heimath abgefasste bericht einer vornehmen dame aus Aquitanien vor, welche im vorletzten jahrzehnt des IV jahrh., vermuthlich schon zu anfang desselben, sich drei jahre lang zu Jerusalem aufhielt und von da aus auch die abgelegeneren heiligen orte besuchte [29]. Leider hat ein in der handschrift von Arezzo, aus der Gamurrini dies wichtige denkmal hervorgezogen hat, verlorenes blatt uns die schilderung der nächtlichen geburtsfeier entzogen, und wir müssen nun das verlorene aus dem erhaltenen ergänzen [30]. An dem vortag des festes (der vigilie, gr. παραμονή) zog der bischof der heiligen stadt in begleitung des ganzen klerus, der mönche und zahlreicher laien nach der sechsten tagesstunde hinaus nach Bethlehem, um dort die nächtliche andacht und vor allem die mitternachtsmesse in der geburtshöhle abzuhalten [31].

---

29 die ausgabe s. oben s. 171 anm. 62 vgl. 175 anm. 67; über die sprache vgl. Wölfflin in seinem Archiv 4, 259 ff.

30 Nach der lücke von einem blatt fährt die handschrift p. 59 (p. 82 der ausgabe) fort: '*Benedictus qui uenit in nomine domini* [Matth. 21, 9 usw.] et cetera quae secuntur. et quoniam per monazontes, qui pedibus uadent, necesse est leuius [*lies* lentius] iri, ac sic peruenitur Ierusolima ea hora, qua incipit homo hominem posse cognoscere, id est prope luce, ante tamen quam lux fiat. ubi cum peruentum fuerit, statim sic in Anastase ingreditur episcopus et omnes cum eo, ubi luminaria iam supra modo lucent' usw. Schon hiernach ist es klar dass die nachtfeier zu Bethlehem abgehalten wurde, es wird das aber im weiteren verlauf auch ausdrücklich gesagt p. 84 Gam., vgl. anm. 31.

31 Die geburtshöhle wird erwähnt an der vigilie der himmelfahrt Christi p. 101 Gam. 'pridie omnes post sexta [näml. hora: was ohne weiteres auf die vigilie der epiphanie übertragen werden darf] id est quarta feria [am mittwoch] in Bethleem uadunt propter

Der festtag selbst erforderte die thätigkeit des bischofs in der hauptstadt. Lange vor tag wurde der rückweg angetreten, während die mönche der kleinen nachbarstadt unter absingung von hymnen und antiphonen den gottesdienst bis zum morgen fortsetzten. Trotz langsamen schrittes traf der zug gegen das morgengrauen, aber noch vor anbruch des tages in Jerusalem ein, wo sofort die Auferstehungskirche aufgesucht wurde, die in ungewöhnlicher lichterpracht strahlte, und nach absingung eines psalms, einem gebet und den üblichen segenssprüchen alle bis auf die mönche ihre wohnung zu kurzer rast aufsuchten. Denn früh schon, mit der zweiten tagesstunde begann der gottesdienst, der alle versammelte, in der grossen kirche auf Golgatha. Nach beendigung desselben zog die gemeinde unter hymnengesang zur Auferstehungskirche, wo in der sechsten stunde, also um mittag schluss und entlassung des volks[32] stattfand. Am abend wurde dann in der zehnten stunde noch der 'lichtergottesdienst' (das *lucernare*, λυχνικόν) in der Auferstehungs- und Kreuzeskirche vorgenommen[33]. Epi-

---

uigilias celebrandas. fiunt autem uigiliae in ecclesia in Bethleem, in qua ecclesia spelunca est, ubi natus est dominus [s. unten kap. III abschn. 6 anm. 29 ff.]. alia autem die i. e. quinta feria quadragesimarum [donnerst., himmelfahrtsfest] celebratur missa ordine suo, ita ut et presbiteri et episcopus predicent dicentes apte diei et loco. et postmodum sera reuertuntur unus quisque in Ierusolima.' Dies ist eine der merkwürdigsten thatsachen aus dem gottesdienst von Jerusalem. Den varianten über den schauplatz der himmelfahrt (Bethanien nach ev. Luc. 24, 50 Oelberg nach Apostelg. 1, 12) hat also die heimische überlieferung Bethlehem hinzugefügt. Es gibt zu denken, dass die gesammte feier der entrückung Christi von der erde gebunden war an den heiligen raum, wo einst der frühe tod des Adonis beklagt wurde (s. kap. III abschn. 6 anm. 30).

32 *ac sic fit missa forsitan sexta hora* p. 83 vgl. p. 81, 7. 19 ua. Die verfasserin wendet hier und sonst oft das wort *missa* in seiner ursprünglichen bedeutung 'entlassung' (ἀπόλυσις) an, gebraucht es aber auch nicht selten in der abgeleiteten 'messe' (λειτουργία).

33 diesen täglichen brauch des dortigen gottesdienstes schildert die verfasserin p. 77—79.

phanie und ostern waren damals die einzigen hohen feste allgemeinerer art, welche die kirche von Jerusalem begieng. Prachtentfaltung und ordnung des gottesdienstes waren an beiden gleich [34]. Unsere Aquitanierin ist des staunens voll über die pracht und herrlichkeit, von der in diesen tagen die drei hauptkirchen Jerusalems (die grosse auf Golgatha, die Auferstehungs- und die Kreuzeskirche) und nicht minder die über der geburtshöhle von Helena erbaute basilica Bethlehems strahlten, und sie wird ordentlich beredt. 'Es ist überflüssig' berichtet sie ihren geistlichen schwestern 'von dem schmucke zu schreiben, wo man ausser gold und edelsteinen und seide nichts anderes sieht': decken und vorhänge ganz von seide und mit goldstreifen verziert, kein anderes kirchengeräthe als von gold und bedeckt mit edelsteinen, eine unermessliche fülle lichtausgiessender candelaber, kerzen und lampen, und dazu die kaiserliche grossartigkeit der heiligen bauwerke selbst. Beide feste, epiphanie wie ostern, wurden durch eine ganze woche hindurch, bis zur octave einschliesslich, und unter fortdauer der gleichen pracht und freude gefeiert, und während dieser festwoche war für jeden tag der gottesdienst an eine bestimmte kirche gebunden [35].

---

34 Peregrinatio ao. p. 99, 11 'hic [zu Jerusalem] autem ipse ornatus est et ipsa compositio et per octo dies paschae quae et per epiphania'. Als hohes fest örtlichen charakters kamen dazu die *encaenia*, das kirchweihfest, von dem ebendort p. 109 berichtet wird 'his ergo diebus enceniarum ipse ornatus omnium ecclesiarum est, qui et per pascha uel per epiphania, et ita per singulos dies diuersis locis sanctis proceditur, ut per pascha uel per epiphania'. Es verdient bemerkt zu werden, dass zur zeit dieser pilgerfahrt in dem sprengel von Carrae in Mesopotamien die epiphanie noch nicht den hohen rang hatte wie ostern: die mönche und einsidler der landschaft waren gehalten an ostern und am tag des h. Elpidius (23 apr.) sich zum gottesdienst der bischöflichen kirche einzufinden (p. 69 Gam.).

35 Das nähere darüber, was für unsere zwecke unergiebig ist, s. ao. p. 83 f. über die epiphanie, p. 99 f. über die osterwoche. *Ad mansionem Arabia* (di. Thou s. Mommsen, Sitzungsb. 1887 p. 362 f.)

So genau unsere berichterstatterin auf das äussere eingeht, so schweigsam ist sie über den inhalt dieser epiphaniefeier. Der triftigste grund wäre dazu vorhanden gewesen, wenn sie nichts anderes zu beobachten fand, als ihr aus der heimath geläufig war. Ich wüsste keine andere erklärung, ohne der dame unrecht zu thun, weiss aber auch nichts, was irgendwie dagegen sprechen könnte. Der gegenstand des gottesdienstes am tage des 6 januar muss also hauptsächlich die taufe Christi gewesen sein. Trotz der anschliessenden festwoche fand jedoch eine kirchliche taufhandlung nicht statt, wie früher s. 175 bemerkt ist; es dient zur bestätigung, dass selbst für die taufe, welche bei Salem im 'garten des h. Johannes' (des täufers), also geradezu zur erinnerung an die Jordantaufe, unter grossem zudrang ausgeübt zu werden pflegte, die osterzeit festgehalten wurde [36]. Wenn dessungeachtet das fest, wie die erhaltene schilderung zeigt [37], in wahrheit ein 'tag der lichter' war und eine ganze woche erfüllte, so zeigt sich daran recht offenbar, dass es nicht die Jordantaufe an sich und nicht die geburt Christi war, welche für die feststimmung der kirche gleichsam den grundton angegeben hatte, sondern die vorstellung der epiphanie, der herabkunft gottes und des göttlichen lichtes auf die erde. Taufe und geburt waren nur formen dieser wesentlichsten und beherrschenden vorstellung.

---

traf die pilgerin zufällig am vortag der epiphanie ein und wurde des festes wegen *aliquo biduo* dort zurückgehalten (ao. p. 49 f.): sie wird demnach ausser dem ankunftstag (5 jan.) zwei tage zugegeben haben (6. 7 jan.) Dort hatte also das fest wenn auch den gleichen inhalt, doch nicht dieselbe ausdehnung wie zu Jerusalem; taufe konnte auch hier nicht an demselben stattfinden.

36 ao. p. 59 f. (60 'usque in hodierna die semper cata pascha').

37 Die stelle ist schon s. 171 anm. 62 im wortlaut vorgelegt. Mit rücksicht auf solche thatsachen habe ich s. 172 bedenken getragen die benennung Φῶτα geradezu in ursächlichen zusammenhang mit den lichtern der täuflinge zu setzen; dass uns diese bezeichnung der epiphanie erst bei schriftstellern begegnet, welche die kirchliche taufe an der epiphanie kannten, mag auf zufall beruhn.

Der anblick und die verehrung der heiligen stätten hat es der kirche von Jerusalem mehr als irgend einer anderen nahe legen müssen, in dem persönlichen cultus des heilands weiterzugehn und den beiden grossen gedenktagen der erscheinung und auferstehung erinnerungstage anderer begebenheiten seines lebens hinzuzufügen. Wir sind überrascht von der pilgerin zu vernehmen, dass schon vor dem ende des IV jahrh. zu Jerusalem die *quadragesima* der epiphanie mit grosser festlichkeit begangen wurde, dh. die nach dem mosaischen gesetze am vierzigsten tag nach der geburt erfolgte reinigung der Maria mit allem was das evangelium des Lucas von diesem tage erzählt[38]. Es fand dabei ein feierlicher aufzug der ganzen gemeinde nach der Auferstehungskirche statt, wo die predigten der presbyter und des bischofs das evangelium des tages erörterten. Nach kirchlicher zählung ist der vierzigste tag der epiphanie der 14 februar. Wir werden uns das zur beurtheilung der römischen 'lichtmesse' des 2 februar in erinnerung zu halten haben[39].

Auf der insel Kypros kreuzen sich aegyptische einflüsse mit syrischen und hellenischen. Wie dort, wenigstens an der westküste, sich der kirchliche brauch gestaltet hatte, dürfen wir dem grossen werke des bischofs von Salamis Epiphanios, einem geborenen Palaestiner, entnehmen. In dem langen kapitel, worin er die von ihm sogenannten Aloger, welche die schriften des apostels Johannes nicht anerkennen wollten, be-

38 Peregrin. p. 84 'Sane quadragesimae de epiphania ualde cum summo honore hic celebrantur. nam eadem die processio est in Anastase, et omnes procedunt, et ordine aguntur omnia cum summa laetitia ac si per pascha. predicant etiam omnes presbiteri et sic episcopus semper de eo loco tractantes euangelii, ubi quadragesima die tulerunt dominum in templo Ioseph et Maria et uiderunt eum Symeon uel Anna . . . et de uerbis eorum quae dixerunt uiso domino, uel de oblatione ipsa quam obtulerunt parentes. et postmodum celebratis omnibus per ordinem quae consuetudine sunt aguntur sacramenta et sic fit missa.'

39 s. unten kap. III abschn. 7 anm. 16 f.

streitet (haer. 51), stellt er sich die aufgabe, die übereinstimmung der vier evangelien an der einheitlichen chronologie des lebens Jesu Christi zu erweisen. Diese unerlaubt redselige erörterung hat ihren werth nicht sowohl durch das was sie selbst zur evangelienharmonie leistet, als durch den einblick, den sie uns in ältere selbständige kritik der evangelien eröffnet; seine exegese hält ebenso wenig probe wie seine liste der römischen consuln. Für die gegenwärtige untersuchung aber enthält das kapitel unschätzbaren stoff, ebenso in beweismitteln wie in einzelnem was er beweisen will. Der eckstein seines baues ist ihm die lediglich nach der überlieferung der kirche vorausgesetzte thatsache, dass der heiland am 6 januar (nach dem aegyptischen kalender seiner diöcese am fünften tag des fünften monats di. mechir), genauer gesagt, in der nacht vom 5 auf den 6 jan., dreizehn tage nach wintersonnenwende geboren ist[40]. Dieser tag führt bei Epiphanios den bekannten namen Ἐπιφάνια. Aber er hat nicht mehr den vollen inhalt, den wir in den bisher betrachteten landschaften und überall sonst von der kirche festgehalten sehen; der ausdruck 'Epiphania' wird geradezu erklärt durch 'tag des geburtsfestes' (anm. 40). Die Jordantaufe gehört einem anderen tag an, dem sechzigsten vor Epiphanie (*sexagesima*), di. dem 8 november (nach aegyptischer zählung 12 athyr, nach sala-

---

40 Epiphan. h. 51, 16 p. 471, 9. 22 p. 482, 15 f. 484, 5. 485, 10—20. 24 p. 488, 28 (hier werden die wichtigen paralleldaten nach anderen kalendern gegeben). 27 p. 493, 4. 29 p. 494, 33. 495, 5. 10. Vgl. 24 p. 489, 6 λέγει δὲ τὴν Χριστοῦ τελείαν ἐνανθρώπησιν τῇ πέμπτῃ τοῦ μηνὸς τοῦ πέμπτου (das ist das datum für Salamis), ὡς τότε παρ' Ἑβραίοις ἐτελέσθη· ὃ πρῶτον μὲν τῇ ψήφῳ τῶν Ἑβραίων ἐχρῆν πληρωθῆναι, ᾗ καὶ πολλοὶ τῶν ἐθνῶν ἀκολουθήσαντες, φημὶ δὲ Ῥωμαῖοι, πέμπτην αὐτὴν ἑσπερινὴν εἰς ἕκτην ἐπιφώσκουσαν ἐπιτελοῦντες κτλ. 27 p. 493, 4 τῆς τῶν γενεθλίων αὐτοῦ ἡμέρας τουτέστιν Ἐπιφανίων, ᾗ τις τυγχάνει πέμπτη εἰς ἕκτην ἐπιφώσκουσα ἰανουαρίου μηνός. Auch den ausdruck θεοφάνια hat Epiph. 29 p. 495, 1.

minischer dem sechsten des dritten monats choiak)[41]. Auf den ersten anblick könnte es scheinen, als sei dieser ansatz nur eine gelehrte folgerung, zu welcher seine chronologische anordnung des lebens Jesu den verfasser gedrängt habe. Aber Epiphanios konnte sich mit der ansetzung eines so bedeutungsvollen und längst von der kirche gefeierten ereignisses im leben des heilands nicht willkürlich in widerspruch zur eignen kirche setzen. Der tauftag Christi musste ihm durch die überlieferung seiner diöcese Salamis gegeben sein, und war es auch für seine tageberechnung der evangelien. Wenn man ihm nachzählt, so ergeben sich für die zeit von der versuchung bis zum tag der hochzeit von Kana (di. Epiphanie) 60 tage mit ausschluss des tauftags, während nach dem kalender der tauftag (8 november) selbst der sechzigste ist vor der Epiphanie[42]. So viel mir bekannt, steht mit diesem tauftag Epiphanios und seine kirche ganz allein[43]; es mag demselben ein heidnisches fest der landschaft zu grunde liegen, über das vermuthungen aufzustellen nicht gerathen ist. Die somit dem epiphanienfest entzogene taufe wird reichlich ersetzt durch die beiden wunder, welche den weiteren inhalt der feier bilden, die erscheinung der drei von dem stern geführten magier aus dem morgenland mit ihren gaben[44], und die wandelung des wassers in wein bei der hochzeit von Kana[45]. Beide wunder werden auf den geburtstag des heilands gelegt, das erstere auf seinen

41 Epiph. h. 51, 16 p. 471, 6 f. 24 p. 489, 18 (hier die synchronistischen datierungen) vgl. 25 p. 490, 12. 30 p. 495, 28.

42 Die hauptstellen finden sich h. 51, 16 p. 471 f. 21 p. 477, 10 f. 478, 14 f. 30 p. 495, 28 f.

43 Doch darf ich nicht verschweigen, dass ein armenischer schriftsteller bei Pitra, Analecta sacra t. IV p. 337 behauptet, dass die Arianer geburt und taufe Christi in zwei feste zerlegt hätten: durch die berufung auf Hippolytos wird diese angabe nicht gerade glaubhafter.

44 Epiph. h. 51, 22 p. 485, 6.

45 ebend. c. 16 p. 472, 5—15. 29 p. 495, 12 vgl. 17 p. 473, 21. 21 p. 477, 6—26. 22 p. 485, 9.

dritten, das letztere auf den einunddreissigsten seines lebens. Der mühseligen zählung der von der taufe bis zu dieser hochzeit verlaufenen tage hat Epiphanios nur zu dem zwecke sich unterzogen, um dem ersten wunder Christi seine kirchliche stätte am epiphanienfeste geschichtlich zu sichern. Wir müssen es einer späteren stelle vorbehalten, diese thatsache und die dafür von Epiphanios beigebrachten beobachtungen zu würdigen. Von einer ansetzung der geburt auf wintersonnenwende (25 dec.) zeigt Epiphanios nicht einmal gelehrte kenntniss [46], obwohl er im j. 375 schrieb.

Am ende unserer durchmusterung des ostens mag wenigstens mit einem worte der Armenier gedacht werden, welche bis auf die neuzeit an der alten sitte, Christi geburt und taufe an dem tage der Epiphanie zu feiern, gehalten haben [47]. Die armenische kirche begeht das fest mit grosser feierlichkeit. Der vortag ist der verkündigung und der empfängniss gewidmet, die nachtfeier natürlich der geburt, der haupttag der taufe. Selbst ein schriftsteller, welcher dies letzte in abrede stellt, gibt zu, dass an dem tage die Armenier ‘in den fluss

---

46 Epiphanios kennt einen älteren, an Clemens und seine vorgänger (s. s. 4 f.) gemahnenden ansatz auf den 21 mai oder 20 juni, offenbar nur von hörensagen (c. 29 p. 494, 26). Die annahme, dass die schwangerschaft der Maria 10 monate weniger 14 tage, also 9 monate und 15 tage gedauert habe (τινὲς δέ φασιν ebend. p. 495, 6) setzt sich weder in widerspruch zur epiphanie als geburtstag noch in einklang mit der empfängniss am frühlingsaequinoctium (25 märz). Gegen die unwissenheit des Johannes von Nikaia, der ihm nachsagt, dass er als geburtstag Christi den 25 december aus dem AT und aus Josephos ermittelt habe (in Combefis' Historia haeresis Monothelit. p. 305[c], Migne 96, 1148[a]), bedarf Epiph. keines anwaltes. — Ueber die zeit des werks s. s. 197 anm. 15.

47 J. S. Assemani Kalendaria ecclesiae uniuersae t. VI p. 21, vgl. den Armenier bei Pitra ao. (anm. 43). Unwahr ist die behauptung des katholikos Isaak Inuect. II contra Armenios haer. 12 (bei Combefis ao. p. 405[e] Migne 132, 1128[d]) Ὅτι ἰανουαρίου εἰς τὴν ξ οὐ γινώσκουσιν ἑορτάζειν τὰ Φῶτα οὐδὲ ἔχουσιν ἀκολουθίαν βαπτίσματος τοῦ Χριστοῦ, εἰ μὴ μόνον ἀπέρχονται ἐν τῷ ποταμῷ.

giengen' (anm. 47), also entweder die taufe sich spenden liessen oder, ähnlich wie die Abessinier und Russen, ein segenbringendes bad nähmen. Besonderen anstoss gab es den Byzantinischen gegnern, dass dem gedächtniss der empfängniss die geburtsfeier auf dem fusse folgte; es schien dadurch die doketische irrlehre, dass gottes sohn durch den leib der jungfrau wie durch eine röhre hindurchgegangen (s. 132), in die kirche hineingetragen zu werden[48].

Dass auch im westen nach der zeit des nicaenischen concils die feier der epiphanie allgemein verbreitet war, dies zu erweisen bedarf es nicht erst eines rückschlusses aus den ordnungen späterer zeit. So war in Gallien schon um die mitte des IV jahrhunderts der epiphanientag ein hauptfest: bei seinem aufenthalt zu Paris im j. 360 benutzte der spätere kaiser Julianus die feierlichkeit dieses tags zu einem auffallenden kirchgang, um sich äusserlich als Christ zu zeigen und auch bei den 'Galiläern' stimmung für sich zu machen[49].

Die kirche Roms mag die nachträgliche übernahme der epiphaniefeier mit noch so starken worten betonen: sie widerlegt sich selbst durch gewohnheiten und ordnungen der liturgie, welche bis heute gültigkeit haben. Diese werden in anderem zusammenhang leichter deutlich werden, wie denn auch auf die thatsache, dass der gottesdienst der Epiphanie nicht an die von Liberius erbaute bischofskirche, sondern an die basilica des h. Petrus gebunden war, erst durch die betrachtung der ersteren das volle licht fallen kann[50]. Ich darf mich unter

48 Isaak inuect. contra Armenios I 3 bei Combefis ao. p. 333 (Migne 132, 1169b) II haer. 11 p. 405c (Migne p. 1228c) vgl. Euthymios Zigabenos Panopl. dogmat. tit. XXIII bei Migne 130, 1176 f.

49 Ammianus Marc. XXI 2, 5 'feriarum die, quem celebrantes mense ianuario Christiani Epiphania dictitant, progressus in eorum ecclesiam sollemniter numine orato discessit'. Vgl. oben s. 204.

50 über die *basilica Liberiana* s. kap. III abschn. 6; zur epiphanie bemerkt schon das sacram. Gregor. bei Muratori Lit. Rom. uet. 2, 16 '(statio) ad s. Petrum', Benedictus ordo Rom. 27 in Mabillons Mus. ital. 2, 130 usw.

hinweis auf die schon erörterte (s. 193 f.) ankündigung der osterzeit hier darauf beschränken, einige umstände hervorzuheben, welche sich ohne weiter auszuholen verständlich machen lassen.

In allen römischen ritualbüchern war das kirchliche jahr in der weise geordnet, dass die sonntage von der octave je eines hauptfestes ab gezählt wurden: Ostern, octave (weisser sonntag), *dominica I post octauam paschae, dominica II* usw.; Pfingsten, octave (sonntag Trinitatis), *dom. I post octauam Pentecostes* usw.; genau so nach dem Epiphanientag: *dominica infra octauam epiphaniae*, octave, *dom. I post octauam epiph.* usw. Jetzt hat sich der brauch nur insofern geändert, als nach epiphanien und ostern die sonntage nicht mehr von der octave sondern von dem hauptfeste selbst gerechnet zu werden pflegen. Die vier *dominicae in aduentu* und die sonntage der *septuagesima*, *sexagesima* und *quadragesima* füllen die beiden noch vorhandenen lücken des kirchenjahrs. Wenn nicht eine geraume zeit hindurch, oder um bestimmter zu reden, wenn nicht gerade in der zeit, wo der ausbau der christlichen cultusordnungen in seinen wichtigsten bestandtheilen sich vollzog, der Epiphanientag das eine der drei hauptfeste der kirche gewesen wäre, hätte diese alte zählweise der sonntage zwischen Epiphanie und fastenzeit nicht aufkommen, geschweige denn sich erhalten können. Vollends als die ausgedehntere feier der adventszeit eingeführt und damit das weihnachtsfest zum kirchlichen höhepunkt des mittwinters wurde, hätte es so nahe gelegen die sonntage bis zu fasten von der weihnachtsoctave zu rechnen, als man die folgerung thatsächlich zog, den jahresanfang von neujahr auf weihnachten zurück zu legen. Statt dessen hat man an der alten zählung der sonntage festgehalten, welche nach einführung des weihnachtsfestes überhaupt nicht hätte aufkommen können.

Auch eine ganz ausserkirchliche erscheinung möchte ich nicht unerwähnt lassen, obgleich ich weiss, dass der daraus abzuleitende schluss auf andere geringeren eindruck machen wird als auf mich. Wer einen winter in Rom verlebt hat, kennt die *befana* und den höllenlärm der piazza Navona. Ich

habe anderwärts gezeigt, dass dieser brauch ebenso wie die ganze gestalt der alten hexe befana aus der vorstellung entsprungen sind, dass ein abgelaufenes jahr zu grabe getragen, genauer: dass das alt gewordene jahr ausgetrieben wird um dem neuen platz zu machen[51]. Die beste verdeutlichung aus romanischem gebiet gibt 'die alte' (*uetula uecla, vecchia*), die überall einstmals beliebte vermummung zu den kalenden des januars, gegen welche die synoden und prediger zu eifern bis ins mittelalter nicht müde wurden. Dass der name *befana* nichts als eine umbildung von *epiphania* ist, eine personification so gut wie *la buona santa Pasqua* die ich von einem sänger des volks auf Capri ansingen hörte, dafür genügt es auf die ältere zwischenform *befania* zu verweisen, die sich bei älteren dichtern, wie Villani und Bruni, und im volksmund erhalten hat. Diese ältere form können wir weiter zurück verfolgen. Ein liturgischer schriftsteller des zwölften jahrhunderts, Johann Beleth belehrt uns, dass das fest des 6 januar ausser den namen *epiphania* und *theophania* auch noch einen dritten führe: *bethphania*; das soll ein hybrides wort sein, aus hebräisch *beth* haus und dem griechischen bestandtheile gebildet[52]. Dieser ganze unsinn geht zurück auf eine dunkle und von übergelehrten klerikern verdrehte kunde des italiänischen *befania*. Wenn wir uns nun den sinn und die zeit des brauchs vergegenwärtigen, werden wir nicht in abrede stellen können, dass die übertragung der vom nahen jahreswechsel herübergenommenen vorstellung und sitte nur so lange erfolgen konnte, als die epiphanie geburtsfest Christi und somit der anfang des kirchlichen jahres war, der im IV jahrh. dem

51 Rheinisches museum 30, 196 f.

52 Beleth Diuinorum officiorum explic. c. 73; in den bisherigen ausgaben ist die stelle lückenhaft, aber die lücke wird ergänzt durch den abschreiber Durandus ration. VI 16, 7. Aeltere quellen kennen nur die namen *Epiphania* und *Theophania*; auch die werthvollen liturgischen auszüge der Leipziger hs. (bibl. Paulina cod. 151 aus dem XIV jahrh.) sind hier unabhängig von Beleth, f. 42r 'ideo epiphania uel theophania appellatur'.

volke näher stand und fühlbarer war als der bürgerliche jahreswechsel.

Auf der Pyrenaeischen halbinsel hatte die alte ordnung des geburtsfestes begreiflicher weise etwas längere dauer als anderwärts. Noch auf der synode von Saragossa wurde im j. 380 die anordnung getroffen, dass drei wochen lang bis zum epiphanienfest und zwar vom 17 december bis 6 januar niemand sich vom besuch der kirche ausschliessen, 'nicht sich im haus verborgen halten, nicht aufs land gehn, nicht auf die berge steigen, nicht barfuss einhergehn' solle[53]. Wie andere beschlüsse des concils, so ist auch dieser gegen die secte Priscillians gerichtet[54], welche, wie auf dem concil von Braga genauer angegeben wird, die menschwerdung Christi als eine befleckung der gottheit betrauerte und darum an dem geburtsfeste fastete[55]. In Spanien hatte sich also schon im vierten jahrhundert eine art adventsfeier herausgebildet, die ihren zielpunkt im epiphanientag hatte. Die art, wie diese heilige zeit nicht nur bezeichnet sondern auch berechnet ist, schliesst jeden gedanken daran aus, dass bei dem ansatz weihnachten irgendwie in betracht gekommen wäre: die octave vor weihnachten fällt auf den 18, nicht 17 december. Das geburtsfest wurde also in Spanien noch im j. 380 am epiphanientag begangen.

Wenn mich eine vermuthung nicht trügt, so hat sich mit den zahlreichen predigten, die an Augustinus' namen einen starken schutz gegen die justiz der zeit hatten, auch ein denkmal der alten epiphaniefeier des westens erhalten. Es hat sich in mehreren (aber nicht allen in betracht kommenden) hand-

---

53 Conc. Caesaraug. c. 4 (Bruns 2, 13 f.) 'Viginti et uno die quo a XVI kal. ian. usque in diem epiphaniae, qui est VIII id. ian., continuis diebus nulli liceat de ecclesia absentare nec latere in domibus nec secedere in uillam nec montes petere nec nudis pedibus incedere, sed concurrere ad ecclesiam'.

54 vgl. J. Bernays Ges. abhandl. 2, 91 f.

55 Conc. Bracar. I propos. 4 (Bruns 2, 31).

schriften mitten in eine weihnachtspredigt verirrt[56]. Dass das bruchstück nicht dem weihnachtsfest sondern der epiphanie bestimmt war, muss man wohl aus dem wiederholten gebrauche des wortes 'erscheinen' (*apparuit*) schliessen[57]. Dadurch erhält der umstand, dass im eingang die wunder der geburt (einschliesslich des sternes) mit den wundern der taufe verknüpft werden, seine liturgische begründung. Welcher landschaft die rede entstammt, wird sich vielleicht einmal ergeben, wenn uns über die überlieferung der Augustinischen predigten vollständigere kunde vorliegt, als die Benedictiner zu geben für ausreichend hielten.

---

56 [Augustini] serm. append. CXXI 1 von den worten *Praedicamus hodie* (t. v app. p. 221[f] der Benedictinerausg. von 1731) bis zum ende von § 3; schon die Benedictiner haben die fremdartigkeit der stelle nach dem handschriftlichen befund hervorgehoben.

57 so c. 3 'hodie saluator apparuit' und 'Christus uobis hodie redemptor apparuit'.

III WEIHNACHTSFEST

Der ursprung der feste verliert sich gern im dunkel. Um sie älteren durch gewohnheit geheiligten ebenbürtig an glanz und bedeutung zu machen, liegt es nahe den zeitlichen anfang zurück zu schieben und den glauben an altväterliche überlieferung zu pflegen. So gewiss es ist dass das weihnachtsfest des 25 december sich in der kirche des westens herausgebildet hat, so weit gehn die ansichten über die zeit seiner einsetzung auseinander. Die herrschende ansicht der katholischen kirche lässt dies geburtsfest Christi seit früher oder frühester zeit in Rom und den von dem römischen bischof abhängigen diöcesen gefeiert werden, dergestalt dass nachträglich im vierten jahrhundert zwischen dem osten und westen ein austausch stattgefunden hätte und von dort her die epiphanienfeier im westen, von hier aus das weihnachtsfest im osten eingeführt worden wäre. Es fehlt nicht an stimmen des alterthums, welche dieser ansicht von dem alter des weihnachtsfests im westen einen festen halt zu geben scheinen[1].

---

1 Joh. Chrys. t. II p. 355 b, d (s. unten anm. 9. 10. 14), Constit. apostol. 5, 13 vgl. Hilgenfelds NT extra can. rec., heft 4 p. 81, 3; Jacob Bar-Salibi in Assemani bibl. orient. 2, 164. Das stärkste ist die aussage des pabstbuchs, welches die einführung der nächtlichen weihnachtsmesse dem bischof Telesphorus in der zeit Hadrians zuschreibt, IX 2 t. I p. 24 Vign. 'hic constituit, ut . . . in natali domini noctu missa celebraretur, cum omni alio tempore ante horae tertiae cursum nullus praesumeret missam celebrare' usw.; cod. Lips. bibl. Paul. n. 151 f. 102r und Durandus rational. diu. off. VI 13, 17 lassen ihn folgerichtig die drei weihnachtsmessen einführen.

Aber sie sind nicht frei von dem oben angedeuteten verdacht. Statt aller polemik, zu der das vorangegangene schon genügenden anhalt gäbe, wollen wir uns bemühn sicheres zu ermitteln. Wir suchen vor allem einen zeitlich festen punkt. Den gibt uns Johannes Chrysostomos.

1 Am 20 december, dem aus dem griechischen heiligenkalender auch in den römischen übergegangenen gedenktage des Philogonios, hielt Johannes eine auf uns gekommene festrede auf diesen ehemaligen bischof Antiocheias [2]. Durch die bestimmung des tags liess er sich veranlassen die begonnene reihe seiner predigten gegen die arianische secte der Anhomöer zu unterbrechen [3]: die handschriftliche überlieferung hat diesen zeitlichen zusammenhang aufrecht erhalten, indem sie unsere aus der reihe fallende predigt gleichwohl als 'sechste rede gegen die Anhomöer' rechnet. Aber Philogonios' bischöfliches wirken berührt er nur in allgemeinen zügen und überlässt dem bischofe Flavianus, der nach ihm die kanzel besteigen wird, die ausführung (anm. 19). Er gewinnt dadurch raum, einen anderen gegenstand, der ihm am herzen liegt, den zuhörern nahe zu bringen, die bevorstehende weihnachtsfeier. Zu festlicher begehung dieses tags und zur vorbereitung auf würdigen empfang des heiligen abendmahls ermahnt er die gemeinde (p. 497[b]):

---

2 in Montfaucons ausgabe t. 1 p. 492 ff. Dass der gedenktag dieses bischofs geschichtlich ist, wenigstens schon zur zeit dieser predigt des Joh. Chr. beobachtet war, zeigt seine fristangabe: er weist die entschuldigung mit scham und sündhaftigkeit, wodurch mancher seine betheiligung an der communion des weihnachtsfestes ablehnen könnte, zurück p. 498[d] ἱκανὴ γὰρ τῶν πέντε ἡμερῶν τούτων ἡ προθεσμία, ἐὰν νήφῃς καὶ προσεύχῃ καὶ ἀγρυπνῇς τὸ πολὺ τῶν ἁμαρτημάτων ὑποτέμνεσθαι, vgl. 499[c] τὰς πέντε ἡμέρας ταύτας.

3 s. den eingang p. 492[b] Ἐγὼ μὲν καὶ τήμερον παρεσκευάζόμην πρὸς τὰ τῶν αἱρετικῶν παλαίσματα ἀποδύσασθαι καὶ τὸ λειπόμενον ὑμῖν ἀποδοῦναι τοῦ χρέους· ἀλλ' ἡ τοῦ μακαρίου Φιλογονίου ἡμέρα, οὗ τὴν ἑορτὴν ἄγομεν νῦν κτλ.

497 'Ein fest kommt heran, das von allen am meisten ehrfurcht und heiligen schauer erregt, das man wohl nicht treffender benennen kann als: mutterstätte aller feste.
c Und welches ist das? Die leibliche geburt Christi: denn von ihr hat das fest der gotteserscheinung und die heiligen ostern und die himmelfahrt und pfingsten anlass und inhalt empfangen [4]. Denn wäre Christus nicht leiblich geboren worden, so wäre er nicht getauft worden: das ist die gotteserscheinung; er wäre nicht gekreuzigt worden und auferstanden: das ist ostern; er hätte nicht den geist herabgeschickt: das ist pfingsten. Von hier aus also sind, wie flüsse die von einer quelle nach verschiedenen seiten strömen, diese feste uns erwachsen.
d Aber nicht bloss in dieser hinsicht hat der tag ein recht auf den höchsten rang, sondern weil auch was an ihm geschehn, mehr als alles andere heiligen schauer erregt. Denn dass, da er mensch geworden, Christus den tod erlitt, war schliesslich nur folgerichtig; hat er auch nicht sünde gethan, so hatte er doch sterblichen leib angenommen. Und wenn schon das wunderbar war, so ist

4 p. 497c Mf. καὶ γὰρ ἑορτὴ μέλλει προσελαύνειν ἡ πασῶν ἑορτῶν σεμνοτάτη καὶ φρικωδεστάτη, ἣν οὐκ ἄν τις ἁμάρτοι μητρόπολιν πασῶν τῶν ἑορτῶν προσειπών. τίς δέ ἐστιν αὕτη; ἡ κατὰ σάρκα τοῦ Χριστοῦ γέννησις. ἀπὸ γὰρ ταύτης τὰ θεοφάνια καὶ τὸ πάσχα τὸ ἱερὸν καὶ ἡ ἀνάληψις καὶ ἡ πεντηκοστὴ τὴν ἀρχὴν καὶ τὴν ὑπόθεσιν ἔλαβον usw. Für die geschichte dieser homilien ist es beachtenswerth, dass die zweite hälfte der gedenkrede auf Philog. in einer Moskauer hs. (also vom berg Athos) als besondere predigt des Joh. Chr. (anf. Ἑορτή, ἀδελφοί, μέλλει κτλ.) überliefert und so von Chr. Fr. Matthaei Lectt. Mosqu. 1, 1—6 herausgegeben ist. Ich habe daraus den unerlässlichen zusatz καὶ ἀνέστη (497c nach ἐσταυρώθη) aufgenommen. Auch andere zweifellose textbesserungen ergeben sich daraus: so fehlt p. 500a (Matth. p. 5) die hässliche, späteren zum überdruss geläufige phrase καὶ μὴ πάλιν ἐπιστρέφεσθαι καθά περ κύων ἐπὶ τὸν ἴδιον ἔμετον (Prov. 26, 11) und p. 500b das nichtsnutzige glossem κεχρῆσθαι καὶ (nach τραπέζῃ δαψιλ., was von προσεπινοεῖν abhängt).

doch dies, dass er, der gott, hat mensch werden wollen und es erdulden so tief herabzusteigen, wie es der verstand gar nicht fassen kann, das erschütterndste und des staunens voll[5].'

Nach anführung der Paulinischen aussprüche im I brief an Timoth. 3, 16 und Hebräerbr. 2, 16 f. fährt der redner fort (p. 497[c]):

'Darum besonders begrüsse ich diesen festtag und liebe ihn, und spreche diese neigung offen aus in dem wunsche, euch gemeinschaft an diesem liebeszauber zu verschaffen. Drum richte ich an euch alle die flehentliche bitte, mit ganzer eifrigkeit und hingebung euch einzufinden, so dass jeder sein haus leer mache, auf dass wir unseren herrn sehen in der krippe liegen, in windeln gehüllt, diesen schauererregenden und wunderbaren anblick.
498a Denn womit könnten wir uns entschuldigen, wodurch verzeihung hoffen, wenn er selbst aus den himmeln unser wegen herabsteigt und wir nicht einmal von hause zu ihm kommen? wenn die magier, leute aus barbarenland und fremden stamms, aus Persien her geeilt kommen, ihn zu sehn in der krippe liegend, und du, der Christ, nicht einmal einem kleinen gange dich unterziehst um dieses beseligenden anblicks zu geniessen? Denn wenn wir im glauben kommen, werden wir gewisslich ihn sehn in der krippe liegen. Dieser tisch ists der die stelle der krippe erfüllt; denn auch da wird der leib des herrn liegen,
b nicht in windeln wie damals, sondern durch den heiligen geist ringsum geschmückt. Es wissen die eingeweihten was ich sage.'

Schon diese worte kann man nicht lesen ohne zu bemerken, dass das weihnachtsfest in der antiochenischen ge-

---

5 τοῦτό ἐστι τὸ φρικωδέστατον καὶ ἐκπλήξεως γέμον, wie vorher πολὺ φρικωδέστερόν ἐστι. Vgl. Proklos hom. III p. 329[c] Combef. (Migne 65, 708[a]) ὦ μυστηρίου φρικτοῦ καὶ παραδόξου [Epiphan.] lobrede auf Maria t. IV, 2 p. 47, 5. 25. 55, 7 Dind. ua.

meinde damals noch nicht eingebürgert war und erst durch den nachdruck des predigerworts zu dem range emporgehoben werden musste, den die geburt des heilands, wenn sie nun einmal besonders gefeiert werden sollte, zu beanspruchen hatte. Chrysostomos selbst gibt über die sachlage die offenste erklärung ab in der predigt, die er an dem weihnachtsfest desselben jahres gehalten hat[6]. Denn dass diese predigt, die schon von einem schriftsteller der nächsten generation kurzweg als 'geburtstagsrede' angeführt wird[6], in so nahem zeitlichem zusammenhang mit der rede auf Philogonios steht, ergibt sich, wie längst erkannt ist, daraus dass die weihnachtsrede auf die worte, womit Joh. am 20 dec. die gemeinde zur vorbereitung auf das heilige abendmahl ermahnt hatte, bezug nimmt, und wird bestätigt durch wörtliche anklänge[7]. Es ist unerlässlich dem gange dieser predigt, so weit sie für unseren zweck in betracht kommt, aufmerksam zu folgen. Nach wenigen einleitenden worten über die vollendung der prophezeiungen des alten bundes begründet er seine aufforderung zu staunendem frohlocken über das wunderbare geheimniss der menschwerdung, wie folgt (p. 354^{b}):

---

6 bei Montfaucon t. II p. 354—366 Εἰς τὴν γενέθλιον ἡμέραν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Theodoretos dial. I t. IV p. 44^{b} Sirm. (t. IV p. 67 f. Schulze) führt zwei stellen der predigt (p. 363^{bc} und 363^{e} Mf.) an als ἐκ τοῦ γενεθλιακοῦ λόγου genommen.

7 Weihnachtspred. t. II p. 364^{e} καὶ δ π ρ ῳ η ν ὑμᾶς παρεκάλεσα, τοῦτο καὶ νῦν καὶ ἀεὶ παρακαλῶν οὐ παύσομαι geht auf r. über Philog. t. I p. 498 ff. Vgl. Tillemont hist. eccl. XI 49 f. 564, Montfaucon zu Joh. Chr. I p. 492 II p. 352. Bestätigt wird dieser zusammenhang durch wörtliche anklänge, vgl. die rede über Philogon. t. I p. 498^{b} σὺ δὲ ἂν μετὰ καθαροῦ προσέλθῃς συνειδότος, καὶ λαβεῖν σοι αὐτὸ συγχωρήσομεν καὶ ἀπελθεῖν οἴκαδε mit weihnachtsr. t. II p. 364^{e} μετὰ φόβου καὶ τρόμου τοῦτο ποιεῖτε, μετὰ καθαροῦ συνειδότος κτλ.; Philog. I p. 500^{d} βασιλέως δὲ ἐπιβαίνοντος τῇ ψυχῇ πολλὴν εἶναι δεῖ τὴν γαλήνην, πολλὴν τὴν ἡσυχίαν, βαθεῖαν τῶν λογισμῶν τὴν εἰρήνην mit weihnachtsr. II p. 365^{b} γαλήνης δεῖ γέμειν τὴν ψυχὴν κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρόν, εἰρήνης πολλῆς καὶ ἡσυχίας χρεία κτλ.

'Stelle dir vor, was es sagen will, die sonne von den himmeln herabgestiegen auf erden wandeln sehn und wie sie ihre strahlen über alle leuchten lässt von hier aus. Wenn aber an der sichtbaren leuchte dies nicht geschehn könnte ohne alle die es schauten in staunen zu versetzen, so sieh mir zu und erwäge jetzt, was das sagen will, die sonne der gerechtigkeit von unserem fleische aus ihre strahlen aussenden zu sehn, und wie sie unsere seelen bestrahlt.

Längst hab ich den tag zu erleben begehrt, und nicht bloss ihn zu erleben sondern mit einer so zahlreichen gemeinde; und unablässig betete ich dass sich uns der zuhörerraum so fülle, wie man ihn jetzt sehen
355a kann. Dazu ist es nun glücklicherweise gekommen. Und doch ist es noch keine zehn jahre her dass der tag uns sichtbar und bekannt geworden[8]. Aber dennoch, als wäre er seit alters und von vielen jahren her uns überliefert, so ist er aufgeblüht durch euren eifer. Treffend könnte man daher das fest ein neues zugleich und ein altes nennen: ein neues, weil es uns neuerdings bekannt geworden; ein altes und ursprüngliches, weil es den älteren sich rasch in gleicher würde beigesellt und dieselbe altershöhe wie sie erreicht hat. Denn gleichwie edle pflanzen, kaum in den boden gesenkt, rasch zu grosser höhe aufschiessen und sich mit frucht beladen,
b also ist auch dies fest, bei den abendländern schon von früher bekannt, zu uns aber erst jetzt gebracht und vor

---

8 p. 355a καί τοι γε οὔπω δέκατόν ἐστιν ἔτος ἐξ οὗ δήλη καὶ γνώριμος ἡμῖν αὕτη ἡ ἡμέρα γεγένηται, ἀλλ' ὅμως ὡς ἄνωθεν καὶ πρὸ πολλῶν ἡμῖν παραδοθεῖσα ἐτῶν οὕτως ἤνθησε διὰ τῆς ὑμετέρας σπουδῆς. ὅθεν οὐκ ἄν τις ἁμάρτοι καὶ νέαν αὐτὴν ὁμοῦ καὶ ἀρχαίαν εἰπών· νέαν μὲν διὰ τὸ προσφάτως ἡμῖν γνωρισθῆναι, παλαιὰν δὲ καὶ ἀρχαίαν διὰ τὸ ταῖς πρεσβυτέραις ταχέως ὁμήλικα γενέσθαι καὶ πρὸς τὸ αὐτὸ τῆς ἡλικίας αὐταῖς φθάσαι μέτρον.

nicht vielen jahren[9], mit einem male so aufgeschossen und hat solche frucht getragen, wie man jetzt sehn kann, wo die umgänge voll stehn und die gesammte kirche zu enge ist für die menge der zusammengeströmten . . .

c Was nun begehrt ihr heute zu vernehmen? Was anders als über diesen tag? Denn wohl weiss ich dass viele auch jetzt noch über ihn unter einander streiten und diese ihn tadeln, jene vertheidigen. und viel wird über den heutigen festtag aller orten gesprochen, indem die einen ihm vorwerfen dass er jung und neu und erst jetzt eingeführt ist, die andern zur vertheidigung sagen
d dass er alt und ursprünglich ist, da ja die propheten schon vorausgesagt haben von der geburt des heilands, und dass er von frühe her denen die, da von Thrakien an bis nach Gades wohnen ein bekanntes und hervorragendes fest gewesen[10]. Wohlan denn, rühren wir diese streitfrage auf. Denn wenn das fest angezweifelt sich schon solches wohlwollens von eurer seite zu erfreuen hat, so wird es selbstverständlich, wenn es vertrauter werden sollte, noch weit mehr eifer finden, indem die klarheit der belehrung euch eine erhöhte geneigtheit für dasselbe wirkt'.

Johannes stellt den satz auf, dass der 25 december in wahrheit 'der zeitpunkt ist, an welchem unser herr Jesus Christus, der gott Wort, geboren worden'. Durch drei beweise macht er sich anheischig seine zuhörer davon zu überzeugen. Er baut sie kunstgerecht und berechnend auf[11].

---

9 p. 355b παρὰ μὲν τοῖς τὴν ἑσπέραν οἰκοῦσιν ἄνωθεν γνωριζομένη, πρὸς ἡμᾶς δὲ κομισθεῖσα νῦν καὶ οὐ πρὸ πολλῶν ἐτῶν.

10 p. 355cd καὶ πολὺς περὶ τῆς ἡμέρας ταύτης πανταχοῦ γίνεται λόγος, τῶν μὲν αἰτιωμένων ὅτι νέα τίς ἐστι καὶ πρόσφατος καὶ νῦν εἰσενήνεκται, τῶν δὲ ἀπολογουμένων ὅτι παλαιὰ καὶ ἀρχαία ἐστὶ τῶν προφητῶν ἤδη προειπόντων περὶ τῆς γεννήσεως αὐτοῦ, καὶ ἄνωθεν τοῖς ἀπὸ Θράκης μέχρι Γαδείρων οἰκοῦσι κατάδηλος καὶ ἐπίσημος γέγονε.

11 vgl. p. 359e ἀναμείνατε μικρὸν καὶ μὴ θορυβεῖσθε. ἄνωθεν

Den schwächsten, blos rhetorischen beweis stellt er voran, die thatsache 'dass so schnell überall hin sich die kunde davon verbreitet, und das fest zu solcher höhe erwachsen und erblüht sei'[12]. In anknüpfung an die worte des Pharisäers Gamaliel (Apostelgesch. 5, 38 f.) behauptet er, der festtag hätte nicht so rasch sich bahn brechen können, wenn er nicht der wahre wäre (p. 355e—356a):

356a 'Dies wort (Gamaliels) darf auch ich zuversichtlich auf den heutigen tag anwenden und sagen, dass darum weil das wort gott aus gott ist, das fest nicht nur nicht eingestellt worden ist, sondern sogar von jahr zu jahr zunimmt und glänzender wird; hat doch auch die verkündigung des wortes in wenigen jahren die gesammte bewohnte erde ergriffen: und doch waren es nur zeltmacher und fischer, ungebildete und laien, die sie allerorten verbreiteten. Aber die niedrigkeit der vermittler konnte keinen abbruch thun, da die macht dessen was verkündet wurde schon im voraus alles ergriff und die hindernisse wegräumte und die eigene stärke hervortreten liess'.

Diese begründung gibt er unschwer den streitlustigen preis, und stellt diesen einen zweiten beweis entgegen, den er dem äusseren zeugniss der geschichte, der im evangelium erwähnten volkszählung entlehnt (p. 356b—358c). Nach wörtlicher anführung des berichtes bei Lucas 2, 1—7 fährt er fort:

356c 'Dadurch ist klar dass Christus bei der ersten volks-
d zählung geboren ward. Und wer will, kann die alten öffentlich aufgestellten bücher in Rom nachschlagen und daraus den zeitpunkt der volksschätzung genau kennen lernen[13]. Was hilft das, sagt mir einer, uns die wir

γὰρ τὴν πηγὴν διορύττομεν καὶ ἐπ' αὐτὴν σπεύδομεν τὴν κορυφὴν ἐλθεῖν ὥστε μετ' εὐκολίας ὑμῖν ἅπαντα γενέσθαι δῆλα.

12 p. 355e καὶ τῶν τριῶν τούτων μία μέν ἐστιν ἀπόδειξις τὸ ταχέως οὕτω πανταχοῦ περιαγγελθῆναι καὶ πρὸς ὕψος ἐπιδοῦναι τοσοῦτον καὶ ἀνθῆσαι τὴν ἑορτήν.

13 p. 356c καὶ τοῖς ἀρχαίοις τοῖς δημοσίᾳ κειμένοις κώδιξιν ἐπὶ τῆς Ῥώμης ἔξεστιν ἐντυχόντα καὶ τὸν καιρὸν τῆς ἀπογραφῆς

nicht dort leben und nicht hin gekommen sind? Lass dir nur sagen und überzeuge dich, dass wir von denen, die genau darüber unterrichtet sind und in jener stadt wohnen, den festtag überkommen haben. Denn die dort leben haben, da sie selbst von früher her und aus alter überlieferung ihn festlich begehn, jetzt an uns die kenntniss desselben übermittelt' [14].

Es war eine göttliche fügung, bemerkt Johannes weiter, dass Augustus die verordnung über die schätzung des volks erliess. Denn der Messias sollte von Bethlehem in Judaea kommen, nicht von Nazareth in Galilaia, wo Joseph und Maria wohnten. Beide aber waren vom stamme Davids [15]. So musste die verordnung gegeben werden, welche beide nach Bethlehem führte, als die zeit erfüllet war und der heiland geboren werden sollte.

Der eigentliche beweis, auf schriftforschung gegründet, folgt erst an dritter stelle (p. 358^{c}—362^{d}). Chrysostomos nimmt dazu einen förmlichen anlauf und mahnt auch seine

---

μαθόντα ἀκριβῶς εἰδέναι τὸν βουλόμενον. Diese ebenso dreiste als gefahrlose berufung auf die censusacten des römischen staatsarchivs ist recht alt, s. Justinus apol. I 34 p. 70, 23 Grabe ἐν ᾗ (Bethlehem) ἐγεννήθη Ἰησοῦς Χριστός, ὡς καὶ μαθεῖν δύνασθε ἐκ τῶν ἀπογραφῶν τῶν γενομένων ἐπὶ Κυρηνίου τοῦ ὑμετέρου ἐν Ἰουδαίᾳ πρώτου γενομένου ἐπιτρόπου und Tertullianus adu. Marcionem IV 7 'et tamen quomodo in synagogam potuit admitti tam repentinus, tam ignotus, cuius nemo adhuc certus de tribu, de populo, de domo, de censu denique Augusti, quem testem fidelissimum dominicae natiuitatis Romana archiua custodiunt?' vgl. IV 19. Aehnlich Justinus ao. 35 p. 72, 27 δύνασθε μαθεῖν ἐκ τῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου γενομένων ἄκτων und 48 p. 93, 19.

14 p. 356^{d} οἱ γὰρ ἐκεῖ διατρίβοντες ἄνωθεν καὶ ἐκ παλαιᾶς παραδόσεως αὐτὴν ἐπιτελοῦντες αὐτοὶ νῦν αὐτῆς ἡμῖν τὴν γνῶσιν διεπέμψαντο.

15 das Davidische geschlecht der Maria wird p. 358^{b} aus ev. Luc. 1, 27 abgeleitet; das war schon glaube des zweiten jahrhunderts, s. Hilgenfeld, Krit. unters. üb. d. evangelien Justins p. 155 f. NT extra can. 4, 40; vgl. oben s. 124.

zuhörer sich für die langathmige, weit zurückgreifende geschichtserörterung zu sammeln [16]. Er spannt zunächst die erwartung durch eine behagliche erzählung von der bestimmung und anlage des Salomonischen tempels, dessen äusserer durch den vorhang abgetrennter theil ein abbild der sichtbaren welt, der innere, das allerheiligste, des himmels war und nur einmal im jahre und allein vom hohenpriester betreten werden durfte (—359e). Und um die ungeduld der zuhörer zu beschwichtigen (anm. 11) tritt er nach dieser vorbereitung sofort mitten in die sache ein:

360a 'Sechs monate war Elisabeth schwanger mit Johannes, als der Maria empfängniss stattfand. Wenn wir nun ermitteln, welcher monat jener sechste war, wissen wir auch wann die schwangerschaft der Maria begann. und dann, wenn wir diesen ausgangspunkt ermittelt, wissen wir auch wann sie gebar, indem wir neun monate von der empfängniss an zählen. Woher können wir nun wissen, welcher monat der sechste von Elisabeths schwangerschaft war? Wenn wir ermitteln, welcher monat es war,
b in dem ihre empfängniss stattfand. Und woher können wir das wissen? Wenn wir erkunden, zu welcher zeit die botschaft ihrem manne Zacharias verkündet ward. Eben das aber woher wird es uns kund werden? Aus der heiligen schrift, insofern das göttliche evangelium berichtet, dass, als er im allerheiligsten war, dem Zacharias der engel die botschaft brachte und ihm von der geburt des Johannes sprach. Wenn nun der genaue beweis aus der schrift erbracht ist, dass nur einmal jährlich der hohepriester das allerheiligste zu betreten pflegte,

---

16 Der dritte abschnitt beginnt 358c ἵνα δὲ σαφεστέραν καὶ γνωριμωτέραν ὑμῖν ἀπόδειξιν παράσχωμαι, διανάστητέ μοι [rüttelt euch auf, wie t. 1 p. 501d 642d vgl. 591b πυρωθεὶς καὶ διαναστάς 611e καὶ ὁ σφόδρα νωθρότατος διανίσταται], παρακαλῶ, νῦν. καὶ γὰρ μακρὰν ἱστορίαν ἀνακινῆσαι βούλομαι καὶ παλαιοὺς ἀναγνῶναι νόμους, ὥςτε πάντοθεν ὑμῖν γενέσθαι τὸν λόγον σαφέστερον.

und wann und in welchem monate diese einmalige betretung stattfindet, dann wird der zeitpunkt offenkundig
c sein, in welchem er die botschaft empfieng.

Dass er nun blos einmal im jahre es betrat, hat auch Paulus deutlich gesagt [Hebräerbr. 9, 7 vgl. 12],
d und Moses setzt ebendasselbe ausser zweifel [Levit. 16, 2 u. 17 f.] .... Dass er ferner nicht zu jeder zeit in das allerheiligste trat und es, während er drinnen war, nicht erlaubt war (den tempel) zu berühren sondern nur draussen am vorhang zu stehn, ist somit klar. Aber haltet das nun fest mit genauigkeit. Denn es erübrigt nun zu zeigen, welches der zeitpunkt war, wo er in das allerheiligste zu treten, und dass nur einmal im jahr er allein
c dies zu thun pflegte. Und wodurch wird dies klar? Durch eben dies buch. denn so etwa sagt er [Levit. 16, 29—34]: "Im siebenten monat, am zehnten tag des monats, sollt ihr eure seelen kasteien ..... und die versöhnung soll vollziehen der priester, den sie gesalbt
361a ... und er soll sein heiliges gewand anlegen und soll entsühnen das allerheiligste und die hütte des zeugnisses und den altar ... Einmal des jahres soll das geschehn, wie der herr Mose geboten." Es ist das lauberhüttenfest wovon (Moses) hier spricht. Da fand jene einmalige betretung des allerheiligsten durch den hohen priester statt, was er auch selbst deutlich macht, wenn er sagt
b "einmal im jahre soll das geschehn" [Lev. 16, 34]. Wenn es nun die zeit des lauberhüttenfestes ist wo der hohepriester allein das allerheiligste betritt, gut, so wollen wir weiter den beweis liefern, dass damals der engel dem Zacharias erschien, als er im allerheiligsten war. Er erschien ihm nämlich, als er allein war und rauchopfer darbrachte; der hohepriester tritt aber allein niemals hinein ausser an jenem tag'.

Als beleg führt Chrysostomos den bericht des Lucas 1, 5. 8—10 an mit erinnerung an die Mosaische satzung, dass der hohepriester allein das allerheiligste betreten solle [Levit.

16, 17], und begleitet den fortgang des evangeliums mit seinem commentar: zu v. 11 'Es erschien ihm aber der engel des herrn, und stand zur rechten seite des rauchaltars' macht er darauf aufmerksam, dass nicht gesprochen werde vom opferaltar, der draussen vor dem vorhang sich befand, sondern vom rauchaltar, der drinnen war; der vortrag von v. 12 f. 21 f. gestattet ihm die folgerung:

361d 'Siehst du nun dass er im inneren, jenseits des vorhangs war? bei der gelegenheit also empfieng er die ver-
e heissung. Der zeitpunkt der verheissung war aber der des lauberhüttenfestes und der fasten: denn dies besagt das wort [Levit. 16, 29=31] "ihr sollt eure seelen kasteien". Dies fest feiern die Juden gegen ende des monats Gorpiaios, wie ihr bezeugen könnt: denn damals habe ich die vielen und langen reden gehalten, worin ich wider ihr unzeitgemässes fasten sprach[17]. Damals also hat Elisabeth, das weib des Zacharias empfangen, und sie hielt sich fünf monate lang verborgen'. . . .

'Nun scheint es mir an der zeit ferner zu zeigen,
362a dass als diese im sechsten monat mit Johannes schwanger gieng, Maria die botschaft der empfängniss erhielt . . . . (Bei der verkündigung verweist der engel Gabriel nach Luc. 1, 36 die erschreckte jungfrau auf das beispiel der Elisabeth, die "ist auch schwanger mit einem sohne, in ihrem alter, und gehet jetzt im sechsten monat"). Wenn
b nun der monat Gorpiaios der beginn von Elisabeths schwangerschaft war, wie gezeigt ist, so muss man von jenem ab die zwischenliegenden monate zählen; es sind das Hyperberetaios Dios Apellaios Audynaios Peritios Dystros: nach diesem sechsten monate also hatte Maria den anfang ihrer schwangerschaft. Und wenn wir nun

17 p. 361e τελεῖται δὲ ἡ ἑορτὴ αὕτη τοῖς Ἰουδαίοις περὶ τὰ ἔσχατα τοῦ Γορπιαίου μηνός, καθὼς καὶ ὑμεῖς μαρτυρεῖτε· τότε γὰρ τοὺς πολλοὺς καὶ μακροὺς πρὸς Ἰουδαίους ἀνηλώσαμεν λόγους, τῆς ἀκαίρου αὐτῶν νηστείας κατηγοροῦντες.

von da ab neun monate rechnen, treffen wir auf den laufenden monat. Es ist also der erste monat der empfängniss unseres herrn der Xanthikos[18]; danach Artemisios
c Daisios Panemos Loos Gorpiaios Hyperberetaios Dios Apellaios und dieser gegenwärtige monat, in welchem wir den tag feiern'.

'Damit euch aber das vorgetragene noch einmal deutlicher werde, will ich es in aller kürze nochmals aufnehmen und euer liebden sagen. Einmal des jahres pflegte der hohepriester allein das allerheiligste zu betreten. Wann geschah das? Im monat Gorpiaios. Damals also war Zacharias in das allerheiligste getreten; damals wurde ihm auch die verheissung über den Johannes verkündet. Er kam von dort zurück, und es begann sein
d weib schwanger zu werden. Als aber Elisabeth nach dem Gorpiaios im sechsten monat stand, begann weiter die schwangerschaft der Maria. Zählen wir also vom Xanthikos neun monate, so kommen wir in den laufenden monat, in dem unser herr Jesus Christus geboren ward'.

Hier bricht Johannes seine beweisführung über die zeit von Christi geburt ab, um noch kurz den heidnischen spott gegen die kirchliche lehre von der geburt gottes abzuwehren und die gemeinde zu ermahnen, würdig und vorbereitet zum tisch des herrn zu treten. Die celebration der messe, vielleicht auch eine festpredigt hatte sich der bischof (Flavianus) vorbehalten, dem Johannes sich beeilen muss platz zu machen[19].

---

18 p. 362b ἔστιν οὖν ὁ πρῶτος μὴν τῆς συλλήψεως τοῦ δεσπότου Ἀπρίλλιος ὃς ἐστι Ξαντικός. Montf., der sonst die römischen monatsnamen, zuweilen auch gegen die hss. durch die makedonischen ersetzt hat, war hier nicht consequent; er hätte ἀπρίλλιος ὃς ἐστι tilgen müssen.

19 p. 362d ἓν δὲ λοιπὸν εἰπὼν καταπαύσω τὸν λόγον, τῷ κοινῷ διδασκάλῳ τῶν μειζόνων παραχωρήσας. Aehnlich überlässt Joh. in der rede auf Philogonios die schilderung dieses bischofs τῷ κοινῷ πατρὶ καὶ ζηλωτῇ τοῦ μακαρίου Φιλογονίου (t. I p. 497b).

Er hat also die vorliegende rede als presbyter zu Antiocheia (386 bis febr. 398) gehalten.

Kein schriftwerk des vierten jahrhunderts gibt so klaren und reichhaltigen aufschluss über die frage die uns beschäftigt als die eben durchlaufene rede. Ihre zeit genau zu kennen ist sehr wünschenswerth, und da dies möglich ist, wird die ermittelung unsere pflicht. Die vertrauensseligkeit, mit der Tillemont und Montfaucon die predigten des Chrysostomos zeitlich zu ordnen glaubten, beruht keineswegs durchweg auf erschöpfender verwerthung der vorhandenen anhaltspunkte und nöthigt auch hier zu erneuter aufnahme der untersuchung. Freilich ist es den genannten vorarbeitern[20] nicht entgangen, dass ein fester stützpunkt für die zeitbestimmung in dem hinweis auf die reden wider die Juden gegeben ist, die Johannes im verflossenen herbst zur zeit des versöhnungstags gehalten hatte (anm. 17). Aber während sie danach das erste jahr von Johannes' predigerthätigkeit 386 ermitteln, schliesst Clinton[21] mit scheinbaren gründen auf das folgende jahr 387. Welcher von beiden ansätzen ist nun der richtige? Keiner. Ich kann es nicht vermeiden, um meinem nachweis eine sichere unterlage zu geben, auf die reden wider die Juden einzugehn, und bitte den leser um nachsicht, wenn es mir nicht mit der knappheit der form gelingen sollte, die einer nebenfrage zukommt.

2 Die seit alters starke jüdische gemeinde Antiocheias war noch im ausgang des vierten jahrhunderts der herrschen-

20 Tillemont 11, 564 (note 22) Montfaucon t. I p. 585 vgl. II 352.

21 Clinton fast. rom. II p. 238 f. anm. *c* bezieht τοὺς πολλοὺς καὶ μακροὺς λόγους auf die grössere masse der reden gegen die Juden, d. h. auf r. IV—VIII nach der früheren scheidung, und da in r. VI p. 659b (s. 235 anm. 27) der Antiochenische aufstand erwähnt wird, schreibt er diese dem j. 387 zu. Er hat dabei übersehen, dass die πολλοὶ καὶ μακροὶ λόγοι bei Joh. Chr. ein formelhafter ausdruck sind und auch von einer predigt (wie t. I p. 587a), von einem gespräche (wie t. I p. 591c) gelten können.

den christlichen kirche[1] gefährlich. Das würdevolle gepränge ihrer festfeier übte eine grosse anziehungskraft[2]; auch auf ernstere konnte die heiligkeit der synagoge, in welcher der eine gott verehrt und die göttlichen gesetze aufbewahrt wurden, nicht des eindrucks verfehlen; um fester zu binden, liessen selbst Christen folgenschwere eide in der synagoge mit den furchtbaren verwünschungen der jüdischen schwurformel ablegen. Wie im mittelalter, waren die Juden schon damals als ärzte gesucht, und haben als bedingung für den erfolg ihres heilverfahrens zweifelsohne oft genug zeitweilige beobachtung des jüdischen ritus, sogar incubation in der synagoge gefordert[3]. Hauptsächlich an den herbstfesten des monats

1 or. I adv. Iud. t. I p. 592d τὸ πλέον τῆς πόλεως Χριστιανόν.

2 ebend. p. 597a ἀλλ' αἱ ἑορταὶ αὐτῶν σεμνὸν ἔχουσί τι καὶ μέγα; 590d ἀλλὰ πάντως ἐροῦσιν, ὅτι καὶ αὐτοὶ τὸν θεὸν προσκυνοῦσιν, 590c οἶδα ὅτι πολλοὶ αἰδοῦνται Ἰουδαίους καὶ σεμνὴν νομίζουσιν εἶναι τὴν ἐκείνων πολιτείαν νῦν. Ueber die synagoge 594a εἰσί τινες οἳ καὶ τὴν συναγωγὴν σεμνὸν εἶναι τόπον νομίζουσι, mit ausführlicher widerlegung (bis 596b), vgl. 590de ua. Hinsichtlich des eides berichtet Joh. Chr. nach eigenem erlebniss p. 591a, vgl. 591c πολλοὺς ἔφη πρὸς αὐτὸν εἰρηκέναι, φοβερωτέρους τοὺς ἐκεῖ γινομένους ὅρκους εἶναι.

3 r. VIII p. 681c ἂν δέ τινας θεραπείας προτείνηται καὶ λέγῃ πρὸς σέ, ὅτι Ὑπισχνοῦνται θεραπεύειν καὶ διὰ τοῦτο πρὸς αὐτοὺς τρέχω κτλ. Der grund war für viele entscheidend, daher denn Joh. nach der widerlegung in r. I p. 598b—599d es nöthig fand die sache nochmals r. VIII p. 681c—687c ausführlich zur sprache zu bringen. Dass die jüdischen ärzte die heilung nicht versprechen konnten ohne die beobachtung des jüdischen ritus zu fordern, ist selbstverständlich schon darum, weil damals auch sie vornehmlich mit dem apparat des aberglaubens, mit zauberformeln (ἐπῳδαί), amuleten (περίαπτα) und dergleichen hantierten (r. VIII p. 681c); aber Chrys. bezeugt es auch ausdrücklich r. VIII p. 683d ἂν μικρά τις γένηται νόσος, εὐθέως . . . ἐπὶ τοὺς δαίμονας τρέχεις καὶ πρὸς τὰς συναγωγάς αὐτομολεῖς; Incubation: r. I p. 595d καὶ τοῦτο (dass sie wohnstätte von daemonen sei) οὐ περὶ τῆς ἐνταῦθα λέγω συναγωγῆς μόνον, ἀλλὰ καὶ τῆς ἐν Δάφνῃ· πονηρότερον γὰρ ἐκεῖ τὸ βάραθρον δ δὴ καλοῦσι Ματρώνης. καὶ γὰρ πολλοὺς ἤκουσα τῶν πιστῶν ἀναβαίνειν ἐκεῖ καὶ παρακαθεύδειν τῷ τόπῳ.

thishri pflegten viele Christen sich zu betheiligen. Das posaunenfest des jüdischen neujahres zog den ganzen janhagel des circus und theaters in die synagoge; für die schaulust des weiblichen geschlechtes, nicht nur des auswurfs, war es unwiderstehlich[4]. An dem lauberhüttenfest entblödeten sich Christen nicht mit den Juden nackten fusses auf dem markte zu tanzen[5]. Das waren freilich nur lustbarkeiten. Aber wen der versöhnungstag in die synagoge und zu strengem fasten rief, dessen religiöse empfindung musste verwirrt und getrübt sein; er gieng auf einem abschüssigen weg, der ihn zur beschneidung herabgleiten lassen konnte[6]. Und gerade dieser fasttag hatte zahlreiche theilnehmer aus der christlichen gemeinde. Johannes Chrysostomos konnte nicht müssiger zuschauer dieser verirrungen bleiben. Er eröffnete einen redefeldzug gegen die Juden und ihren cultus, um ihnen die achtung seiner gemeindeglieder zu entziehn und das kirchliche bewusstsein zu stärken.

Nur ein theil der zahlreichen reden, die er in diesem kampfe gehalten haben muss, ist erhalten geblieben; Montfaucon hat ihrer acht zusammengestellt[7], von welchen die handschriftliche überlieferung sechs I. IV—VIII als geschlossene reihe, die beiden anderen (II. III) als extravaganten gibt. Diese acht reden bilden aber durchaus nicht zusammenhangende reihen zweier jahre, wie Montfaucon meinte, von 386 (r. I—III) und 387 (r. IV—VIII). Allerdings ist r. II sicher fortsetzung der ersten[8]: das beweist die aufnahme

4 s. r. I p. 590b II p. 605a; über die weiber ebend. 604e—605a.

5 r. I p. 590b τότε μὲν οὖν εἰς κρίσεις καὶ μάχας ἐνήστευον, νῦν δὲ εἰς ἀσελγείας καὶ τὴν ἐσχάτην ἀκολασίαν, γυμνοῖς τοῖς ποσὶν ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς ὀρχούμενοι vgl. 593a und r. II p. 605b χορεύσας. Diese tänze fanden bei der nachtfeier des lauberhüttenfestes statt, s. Haneberg, Relig. alterth. der bibel p. 678.

6 vgl. r. I p. 588b.

7 t. I p. 587—688, vgl. die vorbemerkungen p. 583 f.

8 Auch Tillemont hatte das schon bemerkt (h. eccl. 11, 47 f.), wie er denn auch die scheidung der beiden reihen begründet hat

der am schluss der ersten rede gebrauchten bilder im eingang der zweiten, und mehrere ausdrückliche rückverweisungen dieser letzteren auf eine vorangegangene, welche sämmtlich in stellen der r. I ihre erledigung finden; mit recht hat sich Montfaucon nicht täuschen lassen durch eine gleichheit der fristbestimmung in r. IV, wonach r. II fortsetzung von r. IV scheinen könnte[9]. Unbedenklich stelle ich aber hierzu die unmittelbar nach dem sogen. 'langen tag' (νηστεία) gehaltene versöhnliche r. VIII. Dass sie zu der frühesten reihe gehört, zeigt sich nicht nur in dem nothgedrungenen geständniss, dass seine bemühungen, die Christen von der betheiligung am jüdischen fasten abzuhalten, noch nicht den gewünschten erfolg gehabt[10], sondern auch in dem, was er zu beweisen für nöthig erachtet. Gleich das prooemium gestaltet sich zu dem beweis, dass die hyperbel, mit welcher er einsetzt, das jüdische fasten sei eine völlerei (μέθη), der wahrheit entspreche[11], und ein hauptttheil der rede sucht der hinneigung zum jüdischen ritus die kräftigste wurzel abzuschneiden, indem sie das vertrauen auf die ärztliche kunst der Juden zu erschüttern sucht und bei ihnen hilfe zu suchen warnt (anm. 3).

Eine zweite gruppe für sich bilden die r. V—VII, in welchen Johannes den schriftbeweis zu erbringen strebt, dass die Juden zu festen und fasten vor gott kein recht mehr hätten, da ihr gottesdienst an den tempel von Jerusalem gebunden gewesen sei, der tempel aber so wenig wiedererstehen

---

note 22 p. 563 f. — Die bilder im schluss von r. I p. 600de kehren wieder im eingang von r. II p. 601de; die recapitulationen in r. II p. 605^{b} gehen auf r. I p. 596^{bc}; 595^{c}—596^{b}; 593^{e} 598^{a}.

9 r. IV p. 616^{c} μετὰ δέκα καὶ πλείους ἡμέρας τῆς νηστείας ἐκείνης ἀπαντᾶν μελλούσης; r. II p. 601^{b} ἡ μὲν . . . νηστεία μετὰ πέντε λοιπὸν ἡμέρας ἐφίσταται· ἐγὼ δὲ πρὸ δέκα ἡμερῶν ἢ καὶ πλειόνων προλαβὼν ἐποιησάμην πρὸς ὑμᾶς τὴν παραίνεσιν, vgl. 601^{e}.

10 r. VIII p. 679^{b}—680^{c}.

11 r. VIII p. 673^{d}—674^{c}. Später wird das keck als selbstverständlich hingeworfen, und noch überboten, r. IV p. 617^{a} μέθης πάσης ἐστὶν ἡ νηστεία παρανομωτέρα vgl. 619^{a}.

werde wie ein jüdischer staat und könig. Sie unterscheiden sich dadurch sehr merkbar von der ersten reihe, dass in ihnen warnung und ermahnung zurücktritt vor lehrhafter beweisführung. Dass sie in der überlieferten folge eng an einander anschliessen und ohne unterbrechung durch eine predigt verschiedenartigen inhalts innerhalb weniger tage gehalten worden sind, lehrt der augenschein. Aber eine rede war vorausgegangen, worin bewiesen war, dass das jüdische fasten eine gesetzesübertretung und ein kampf wider gott sei; am schluss hatte er seine zuhörer zur weiteren widerlegung der Juden mit dem versprechen eingeladen, ihnen das nächste mal mit 'feuergeläutertem silber' (psalm 12, 7) zu zahlen[12]; er konnte befriedigt von ihrem erfolg sein. Diese erste rede ist verloren, ebenso wie eine fünfte, in welcher die beweisführung abgeschlossen werden sollte durch eine prüfung der prophetenworte über den neuen bund[13].

Vereinzelt steht die IV rede, in einem jahre gehalten, dem schon mehrmalige kämpfe gegen die feste des monats thishri vorauslagen, und nach einer längeren pause aller polemik[14], 'zehn tage und einige mehr' vor dem versöhnungstag (anm. 9). Die früheren fehden wider die Juden haben schon so viel erfolg gehabt, dass Johannes das neujahrsfest nicht mehr ernstlich fürchtet und nur beiläufig gegen ende behandelt[15]; dass das jüdische fasten schlimmer als völlerei

12 r. V p. 627d Πόθεν ἡμῖν ἄρα πλείων ὁ σύλλογος γέγονε σήμερον; πρὸς τὴν ἀπαίτησιν τῆς ὑποσχέσεως ἀπηντήσατε πάντως καὶ τὸ ἀργύριον τὸ πεπυρωμένον, ὅ περ ὑπεσχόμην καταβαλεῖν, ὑπο-δέξασθαι παρεγένεσθε. Ueber den inhalt der verlorenen προτέρα διάλεξις (628a) s. 628c. Ueber ihre wirkung s. 627e.

13 r. V p. 649a.

14 r. IV p. 616a Πάλιν οἱ δείλαιοι . . . νηστεύειν μέλλουσιν Ἰουδαῖοι καὶ πάλιν ἀσφαλίσασθαι τὴν τοῦ Χριστοῦ ποίμνην ἀναγ-καῖον. 616b ἡμεῖς ἐν μὲν ταῖς ἔμπροσθεν ἡμέραις ὥςπερ ἐν λειμῶνί τινι τῇ τῶν γραφῶν διηγήσει σκιρτῶντες οὐδενὸς ἡψάμεθα ἀγω-νιστικοῦ λόγου· οὐδεὶς γὰρ ἦν ἡμῖν ὁ διενοχλῶν.

15 r. IV p. 626ab. Anders noch in r. VII p. 662bc zusammengehalten mit 671d f., vgl. I p. 588a 597b 599e.

sei, kann er keck und ohne beweis den zuhörern zumuthen hinzunehmen (anm. 11). Die erwähnte fristangabe passt, so viel ich sehe, auf kein anderes benachbartes jahr als 389, wo neujahr auf donnerstag den 6 september und der versöhnungstag auf samstag 15 sept. fiel. Diese predigt, die späteste von allen, ist also sonntag den 2 sept. 389 gesprochen worden.

Ganz aus der reihe fällt die III rede, die sich gegen einen kleinen in Antiocheia noch vorhandenen rest von anhängern der alten vornicaenischen osterfeier[16] wendet. Erst Montfaucon hat sie hierher gestellt, sehr übereilt: denn dass die polemik gegen protopaschiten auch von den Juden ein argument hernimmt, macht sie nicht zu einer 'rede wider die Juden'. Gleichwohl leistet sie erwünschte hilfe um die chronologische stelle der ersten gruppe zu ermitteln. Die predigt ist veranlasst durch den späten osteransatz des jahres 387, der ja im westen wie im osten die alte frage von neuem aufgestört hat[17], und mahnt um der 'eintracht' der kirche willen zu treuer bewahrung der durch das concil von Nikaia fest-

---

16 r. III p. 606d καὶ οἶδα μὲν ὅτι διὰ τὴν τοῦ θεοῦ χάριν τὸ πλέον ἡμῖν τῆς ἀγέλης ταύτης ἀπήλλακται τῆς ἀρρωστίας, καὶ εἰς ὀλίγους τὸ νόσημα περιέστηκε. Vgl. L. Ideler, Handb. der chronologie 2, 205 f.

17 s. L. Ideler ao. 2, 254 ff. Chrysostomos lässt sich klüglicher weise auf die technische seite der frage gar nicht ein: seine gegner hängen ja aus blosser gewohnheit, ohne gründe anführen zu können, an dem brauch (p. 608de μηδὲ λόγον περὶ ὧν ποιοῦσιν ἀποδοῦναι δυνάμενοι . . . ἀλλ' ἁπλῶς ἀλόγῳ συνηθείᾳ τὰ καθ' ἑαυτοὺς ἐπιτρέψαντες vgl. 612d); er dringt auf einstimmigkeit der kirchlichen observanz (608e τὴν συμφωνίαν τῆς τῶν χρόνων παρατηρήσεως, 613b), mahnt zum gehorsam gegen die satzungen des nicaenischen concils (s. p. 609b—610a 613b) und eifert gegen eine überflüssige rechthaberei, die zur kirchlichen spaltung führe. Die sachlichen gründe des Joh. bestehen darin, dass Christus uns von der pflicht die tage zu beobachten entbunden habe, dass sein kreuzestod vielmehr allwöchentlich mehrmals gefeiert werde, und eine stricte festhaltung der vom evangelium überlieferten passahzeit überhaupt unmöglich sei (c. 4. 5 p. 610e—613d).

gesetzten anordnungen. Wir würden das bei einigem nachdenken uns selbst haben sagen können; aber die rede lässt keinen zweifel, indem sie angibt, dass in dem laufenden jahre die jüdische zeit der azyma an einem sonntag beginne[18]: das ist sonntag 21 märz 387. Was auch Montfaucon gegen Tillemont vorbringen möge[19], die predigt konnte erst nach der verkündigung der fasten- und osterzeit, und musste vor dem beginn der aus dem jüdischen passah abgeleiteten fastenzeit[20] gehalten werden: sie gehört also in die zeit zwischen dem 6 und 31 januar, wahrscheinlich dem sonntag 24 januar 387. Johannes war durch die genannte dringende veranlassung genöthigt gewesen polemische auseinandersetzungen mit haeretikern über den 'eingeborenen' sohn gottes zu unterbrechen[21].

---

18 r. III p. 613c ἡνίκα ἐσταυροῦτο, τότε ἡ πρώτη τῶν ἀζύμων ἦν καὶ παρασκευή· ἀμφότερα δὲ ταῦτα οὐ δυνατὸν ἀεὶ συμπεσεῖν. ἰδοὺ γοῦν κατὰ τὸν παρόντα ἐνιαυτὸν ἡ πρώτη τῶν ἀζύμων εἰς κυριακὴν ἡμέραν ἐμπίπτει. καὶ ἀνάγκη πᾶσαν νηστεῦσαι τὴν ἑβδομάδα· καὶ τοῦ πάθους παρελθόντος καὶ τοῦ σταυροῦ γενομένου καὶ τῆς ἀναστάσεως ἡμεῖς μένωμεν νηστεύοντες; καὶ πολλάκις τοῦτο συνέβη, μετὰ τὸν σταυρόν, μετὰ τὴν ἀνάστασιν, μηδέπω τῆς ἑβδομάδος ἀπαρτισθείσης τὴν νηστείαν ἐπιτελεῖσθαι. οὕτως οὐδεμία καιροῦ παρατήρησίς ἐστι. Durch interpunction glaube ich die dunkelheit der stelle gehoben zu haben. An zwei widersprüchen veranschaulicht Joh. die unmöglichkeit die tage festzuhalten: 1) der anfang der ἄζυμα fällt diesmal auf einen sonntag statt auf freitag; 2) die fastenzeit des ungesäuerten brotes erstreckt sich über eine volle woche (genauer von der 15ten stunde des 14 nisan bis zum schluss des 21 nisan, s. Ideler, Handb. 1, 496 f. 515 f.): wer sie beobachten will, muss über den auferstehungstag hinaus das fasten fortsetzen.

19 Tillemont 11, 60 f. und 566 (note 25); Montfaucon I p. 585 f. Auf einen samstag setzt Till. die predigt.

20 in Syrien sieben wochen nach Sozomenos h. eccl. 7, 19.

21 r. III p. 606a Πάλιν χρεία τις ἀναγκαία καὶ κατεπείγουσα . . . τῶν πρὸς τοὺς αἱρετικοὺς ἡμᾶς ἀπάγει παλαισμάτων τήμερον· ἡμεῖς μὲν γὰρ πάλιν περὶ τῆς τοῦ μονογενοῦς δόξης διαλεχθῆναι . . . παρεσκευαζόμεθα κτλ.

In gleicher zwangslage war er auch gewesen, als er seine erste brandrede gegen die Juden hielt: was er im eingang derselben aus der 'langen rede' wider die Anhomöer anführt, die er am letzten sonntag vorher gehalten, findet sich alles wieder in dem ersten stücke dieser predigtreihe[22]. Daraus haben Tillemont und Montfaucon gefolgert, dass der anfang der streitpredigten gegen die Anhomöer und die erste reihe der reden gegen die Juden dem herbst 386 angehöre. Aber zwei entscheidende gründe stossen diese folgerung um. Die andeutungen über die zeit der jüdischen feste in r. II und VIII passen nicht auf das j. 386[23]; und was in der r. III vom jan. 387 über die Juden zu lesen ist[24], zeigt in jedem satze, dass bis damals Johannes noch nicht daran gedacht hatte den kampf gegen die Juden aufzunehmen; obwohl mehrere gedanken der streitreden schon im keime vorhanden sind, suchen wir doch vergeblich nach den später geläufigen schlagwörtern, geschweige denn nach einer rückbeziehung, die Johannes nach seiner gewohnheit nicht unterlassen konnte, wenn er das hier auf einer halben seite gestreifte thema erst wenige monate vorher in einer reihe von reden vor demselben hörerkreis behandelt hatte. Die beziehungen zu den reden wider die An-

---

22 r. I p. 587[a] Ἐβουλόμην ὑμῖν ἀποδοῦναι τὰ λείψανα σήμερον τῆς ὑποθέσεως περὶ ἧς καὶ πρῴην ὑμῖν διελέχθην, καὶ δεῖξαι σαφέστερον πῶς ἀκατάληπτός ἐστιν ὁ θεός· περὶ γὰρ αὐτοῦ τῇ παρελθούσῃ κυριακῇ τοὺς πολλοὺς ἐκείνους καὶ μακροὺς ἐποιησάμεθα λόγους κτλ. Was er sodann daraus anführt, steht alles in r. I gegen die Anhomöer c. 5 f. t. I p. 449 f.

23 Da im j. 386 jüd. neujahr donnerst. 10 sept., der grosse busstag samst. 19 stattfand, so müsste r. II sonnt. 13 sept. gehalten sein, welche doch eine frist von nur 5 tagen zum versöhnungstag setzt (anm. 9); und r. VIII müsste auf sonnt. 20 sept. fallen, wo der samst. 19 sept. abends 6 begonnene versöhnungstag der Juden noch in vollem gang war, also nicht gesagt werden konnte Παρῆλθεν ἡ νηστεία τῶν Ἰουδαίων (p. 673[d] 674[c]).

24 r. III p. 610[a]—610[d].

homöer, in denen eine verwerthbare zeitangabe[25] fehlt, stehen unserer ablehnung des früheren ansatzes nicht im wege, sondern dienen ihr eher zur stütze. Denn sicher und fassbar ist nur die rückweisung der ersten Judenrede auf die erste rede gegen die Anhomöer über die unerfasslichkeit gottes, mit welcher Johannes diesen streit eröffnete. Dort sagt er[26], dass er schon lange den gedanken mit sich herumgetragen, eine widerlegung der Anhomöer zu unternehmeu; er habe aber gezaudert und aufgeschoben, weil er die vielen anhänger ihrer lehre, die seinen predigten gerne folgten, nicht aus der kirche verscheuchen wollte; nun diese selbst ihn dazu dringend aufgefordert, habe er sich entschlossen den alten gedanken auszuführen. Konnte Johannes im ersten jahre seines predigtamtes, nachdem er dasselbe kaum ein halbes jahr ausgeübt, so sprechen? Wenn also die passahrede vom jan. 387 eine polemik gegen ketzer über die natur Christi unterbrochen hat, so war es voreilig und ist unzulässig in diesen ketzern die Anhomöer zu sehn. Wann Johannes diese letzteren, wann er die Juden zu bekämpfen begann, wird sich sogleich zeigen.

Die reden der zweiten gruppe (V—VII) sind nach dem Antiochenischen aufstand des frühjahrs 387 gehalten[27]. Der wortlaut dieser anspielung lässt es unentschieden, ob das ereigniss der jüngsten oder einer etwas entfernteren vergangen-

---

25 für eine solche wird man nicht die erinnerung an die katastrophe des Theodoros mit der zeitangabe πρὸ δέκα τούτων ἐτῶν (r. IV p. 470b) ansehn, s. Montf. t. I p. 443.

26 r. I gegen die Anhom. t. I p. 450c ἐγὼ μὲν γὰρ καὶ πάλαι τούτους ὤδινον πρὸς ὑμᾶς τοὺς λόγους εἰπεῖν, ἔμελλον δὲ καὶ ἀνεβαλλόμην usw.

27 Chrys. g. d. Juden r. VI 6 t. I p. 659b Mf. ἴστε δή που πάντες καὶ μέμνησθε, ὅτε τοὺς ἀνδριάντας καθεῖλον παρ' ἡμῖν μιαροί τινες ἄνθρωποι καὶ γόητες, πῶς οὐκ ἐκεῖνοι μόνον οἱ τολμήσαντες ἀλλὰ καὶ ὅσοι παρόντες ἁπλῶς τοῖς γενομένοις ἐφάνησαν, εἰς δικαστήριον ἀναρπασθέντες καὶ συναπαχθέντες ἐκείνοις τὴν ἐσχάτην ἔδωκαν δίκην. Ueber die zeit s. Tillemont, hist. des emp. t. V p. 741 ff. (Theodose, n. 27) und Montfaucon zu Joh. Chr. t. II praef.

heit angehörte; natürlicher ist die letztere annahme. Zwei andere zeitangaben sind unbrauchbar, weil ungenau oder vielmehr lückenhaft[28]. Da trifft es sich gut dass unsere weihnachtspredigt an 'die vielen und langen reden' erinnert, worin Johannes 'wider das unzeitgemässe fasten der Juden gesprochen' (oben s. 225 anm. 17): damit ist der inhalt gerade dieser zweiten gruppe der Judenreden kurz und treffend bezeichnet. Clinton hat das mit richtigem blick erkannt, nur unzulänglich begründet (s. s. 227 anm. 21). Dieser hinweis enthält aber eine andeutung der zeit, die nur genutzt zu werden braucht um die schwebenden fragen zu erledigen: 'Der jüdische fasttag (versöhnungstag, 10 thishri) wird gegen ende des monats Gorpiaios (= september) begangen, wie ihr euch aus meinen streitreden des vergangenen herbstes erinnert'. Im j. 387 fiel das jüdische neujahr (1 thishri) auf montag den 30 august, das versöhnungsfest wurde also schon am 8/9 september gefeiert. Dagegen im j. 388 begann das neujahr am montag 18 september, der versöhnungstag fiel auf mittwoch den 27 september[29]. Um diese zeit, im ausgang des september 388 wurden demnach die verlorene erste rede der zweiten gruppe und die beiden erhaltenen r. V und VI gehalten; die letzte r. VII folgte unmittelbar darauf an einem tage, als die Juden schon begannen die hütten für das damals von montag dem 2 october an gefeierte lauberhüttenfest auf-

28 Von kaiser Julianus sagt Joh. r. V p. 646[a] ἐπὶ βασιλέως πρὸ εἴκοσι ἐτῶν (schr. εἴκοσι $\overline{\epsilon}$ ἐτῶν) γεγενημένου; die zeit des Antiochos Epiphanes (gest. dec. 164) wird berechnet r. VI p. 651[b] πεντακοσιοστὸν γὰρ λοιπὸν ἐξ ἐκείνου ἐστὶν ἔτος μέχρι ἡμῶν (lies πεντακοσιοστὸν ⟨πεντηκοστὸν⟩ γὰρ). Am ende hat der gute Tillemont recht, wenn er meint (hist. eccl. 11, 82), dass so grosse männer nicht zeit gehabt hätten sich um chronologische genauigkeit zu bemühn.

29 *moled thishri* (s. Ideler, Handb. 1, 545 f.) fällt im j. 388 auf julian. jahrestag 260 und stunde $19^5/_9$ (16 sept., samst.); das neujahr verschiebt sich also nach der regel *jach-adu* (Ideler 1, 548) auf montag den 18 september.

zuschlagen [30], sie wurde also sonntag den 1 october gesprochen.

Hiermit ist sowohl das jahr unserer weihnachtsrede bestimmt als auch die noch offen gelassene frage über die zeit, in welche die erste gruppe der reden wider die Juden gehöre, geschlossen. Es bleibt für sie nur das jahr 387 übrig, zu dessen wochenlage sich die zeitangaben derselben auf das beste fügen. Eine tabellarische übersicht wird das am leichtesten verdeutlichen, der dann auch gleich die übrigen ergebnisse beigefügt werden mögen einschliesslich des daraus sich von selbst ergebenden ansatzes zweier predigten, die im weiteren verlauf zu berücksichtigen sein werden [31].

Jahr **386** um februar	Johannes Chrysostomos zum presbyter geweiht
387 januar (24 sonnt.)	rede wider die protopaschiten (adu. Iud. III s. s. 232 f.)
februar, gegen ende	*Antiochenischer aufstand*
august 15 sonnt.	rede I wider die Anhomöer
22 sonnt.	rede I gegen die Juden
30 mont.	*thishri 1, jüdisches neujahr*

30 r. VII p. 662b αἱ σκηναὶ αἱ νῦν παρ' αὐτῶν πηγνύμεναι.

31 Die zeit der epiphaniepredigt (Montf. II p. 367 f.) wird sich im folgenden ergeben (unten 238 f.); dass derselben die rede auf den märtyr Lukianos (Montf. II p. 524 f.) vom 7 januar unmittelbar folgte, erhellt aus der beziehung ihres eingangs (p. 524ab) auf die epiphaniepredigt (p. 367 f.) und ist von Tillemont 11, 54 f. und Montfaucon II 523 anerkannt. Der grund, der beide gelehrte veranlasst dieselben in zusammenhang mit den predigten über Philogonios und über das weihnachtsfest und demgemäss in den januar 387 zu setzen, die bemerkung des Chrys. in der epiphaniepredigt, dass er zu würdiger betheiligung am abendmahl schon oft ermahnt habe (p. 373d 374a verglichen mit pred. über Philogonios t. I p. 498c—500 und mit der weihnachtspred. t. II p. 365d, s. Montf. II p. 366), ist ein schwacher halm; denn zu solchen ermahnungen hatte Chrys. bei jedem feste anlass, und auch ohne fest (wie in der predigt vom jan. 387 t. I p. 612b f.).

	september	4 samst.	rede II gegen die Juden (5 tage vor dem versöhnungsfest)
		8 mittw.	*thishri 10, versöhnungsfest*
		11 samst.	rede VIII gegen die Juden
		13 mont.	*thishri 15, lauberhüttenfest*
jahr **388**	januar	6 donnerst.	epiphanierede (Montfaucon II 367 f.)
		7 freitag	gedenkrede auf den märtyr Lukianos (Montf. II 524 f.)
	september	18 mont.	*thishri 1, jüd. neujahr*
		? 24 sonnt.	verlorene rede gegen die Juden (s. 231. 236)
		27 mittw.	*thishri 10, versöhnungsfest*
		28—30 an zwei aufeinanderfolgenden tagen	rede V. VI gegen die Juden (s. 230. 235 f.)
	october	1 sonnt.	rede VII gegen die Juden
		2 mont.	*thishri 15, lauberhüttenfest*
	december	20 mittw.	gedenkrede auf Philogonios (s. 215 f.)
		25 mont.	weihnachtspredigt
389	september	2 sonnt.	rede IV gegen die Juden (s. 231).

Recht spät, sehen wir, ist das weihnachtsfest in Antiocheia durchgedrungen. Das jahr 388 sah nicht nur die erste würdige feier desselben bei voller kirche, sondern überhaupt die erste. Noch im herbst desselben jahres, als er gegen die Juden predigte, konnte sich Chrysostomos nicht auf weihnachten beziehen; unter den unterscheidenden festen der Christen hob er neben der osterzeit nur den epiphanientag hervor[32]. Im eingang seiner epiphaniepredigt blickt Chrysostomos mit wehmuth, ja bitterkeit auf die zahlreiche volksmenge, welche ‘einmal, höchstens zweimal im ganzen

32 r. IV w. d. Juden t. I p. 620^{b} πότε τὸ πάσχα ἐνήστευσαν ἐκεῖνοι (die Juden); πότε μαρτύρων μεθ' ἡμῶν ἑορτὴν ἐπετέλεσαν; πότε εἰς τὴν τῶν Ἐπιφανίων ἡμέραν ἡμῖν ἐκοινώνησαν;

jahre' die kirche fülle, mehr aus gewohnheit als aus geistigem bedürfniss [33]. Neben dem epiphanientag, dessen reichlicher kirchenbesuch ausdrücklich anerkannt ist, kann dem redner hier nur das höchste fest der ostern vorschweben, das er ohne gröbliche übertreibung nicht füglich ausser rechnung setzen konnte. Für weihnachten bleibt kein raum, obwohl bereits die epiphanie von dem geburtstag Christi bestimmt unterschieden wird [34]. Der weihnachtspredigt von 388 konnte also diese homilie nicht folgen; ebenso wenig gestattet die sichere herrschaft über die gemeinde, wie sie sich in haltung und ton der rede kundgibt, an das erste jahr von Johannes' predigerthätigkeit zu denken. So bleibt keine wahl, die epiphanienpredigt nebst der tags darauf gehaltenen über Lukianos muss dem januar 388 angehören. Wäre schon am vorausgegangenen 25 december wirklich der versuch einer weihnachtsfeier gemacht worden, wir dürften gewiss sein, dass Chrysostomos den vorwurf lässigen kirchenbesuchs, den er der gemeinde macht, durch einen hinweis auf den schmerzlich empfundenen zuhörermangel am weihnachtstag verschärft hätte.

Jahrelang war die gesonderte geburtsfeier auch schon in Antiocheia bekannt gewesen. Man konnte bezug darauf nehmen, man konnte die einführung des festes vorbereiten, indem man von dem kirchlichen inhalt des epiphanientags das gedächtniss der geburt abstrich, wie das in der epiphaniepredigt des Chrysostomos der fall ist. Erst nachdem in der gemeinde selbst das verlangen geweckt war, wurden vollends die hebel geistlicher beredsamkeit in bewegung ge-

33 t. II p. 367b ἐνταῦθα δὲ ἅπαξ ἢ δεύτερον μόλις τοῦ παντὸς ἀπαντῶντες ἐνιαυτοῦ 368c ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ ἢ δεύτερον παρ' ἡμῖν φοιτῶντα 368d ἅπαξ ἐνταῦθα καὶ τοῦτο παρέργως συναγόμενοι, καὶ διὰ συνήθειαν ἑορτῆς, οὐ δι' εὐλάβειαν ψυχῆς.

34 t. II p. 369d ἀλλὰ τίνος ἕνεκεν οὐχὶ ἡ ἡμέρα καθ' ἣν ἐτέχθη ἀλλ' ἡ ἡμέρα καθ' ἣν ἐβαπτίσθη ἐπιφάνεια [lies ἐπιφάνια] λέγεται; αὕτη γάρ ἐστιν ἡ ἡμέρα καθ' ἣν ἐβαπτίσατο καὶ τὴν τῶν ὑδάτων ἡγίασε φύσιν vgl. 369e οὐχ ὅτ' ἐτέχθη τότε πᾶσιν ἐγένετο κατάδηλος ἀλλ' ὅτ' ἐβαπτίσατο.

setzt, um diesem verlangen weiteste ausdehnung zu geben. In diesem sinne hatte Chrysostomos durch die predigt auf Philogonios (20 dec. 388) zu wirken gesucht, und der erfolg war nicht ausgeblieben. Es war erfüllt was er erst still, dann laut gewünscht (s. oben s. 217. 219 f.).

Die würdigung der übrigen werthvollen andeutungen des Johannes Chrysostomos wird sich ungesucht und nebenbei vollziehen, wenn wir die erkennbaren thatsachen der verbreitung des weihnachtsfestes im osten und westen aufsuchen und feststellen.

3 Vom westreich, genauer: von Rom selbst war das weihnachtsfest dem osten zugekommen (oben s. 222). Nach der lage der dinge konnte es nicht füglich in einer anderen stadt früher eingebürgert werden als in Neu-Rom, der stadt Constantins. Und es lässt sich erwarten dass im östlichen reich der vorgang der hauptstadt bald nachfolge fand. Das im j. 381 zu Constantinopel versammelte concil hat zwar die rechte der dem östlichen reich unterstellten landeskirchen ängstlich zu wahren gesucht[1] und seinen bestimmungen in der sache des Gregorios von Nazianz thatsächliche folge gegeben. Aber gerade diese maassregeln lassen deutlich erkennen, dass man sich des unwillkürlichen und naturgemäss um sich greifenden übergewichts, das der metropolitansitz der hauptstadt ausübte, zu erwehren suchte; noch im j. 426 hat das die kirche von Kyzikos mit erfolg gewagt[2]. Wenn 451 das concil

1 Dem patriarchen von CPel wird zwar in can. III ein vorrang eingeräumt, aber gleichzeitig die machtbefugniss auf seinen sprengel beschränkt can. II τοὺς τῆς Ἀσιανῆς διοικήσεως ἐπισκόπους τὰ κατὰ τὴν Ἀσίαν μόνην οἰκονομεῖν, καὶ τοὺς τῆς Ποντικῆς τὰ τῆς Ποντικῆς μόνον, καὶ τοὺς τῆς Θρᾴκης τὰ τῆς Θρᾴκης μόνον οἰκονομεῖν (bei Bruns, Can. apost. et concil. 1, 21).

2 Dem von Sisinnios zum bischof von Kyzikos ernannten Proklos (späterem patriarchen) stellten die Kyzikener rasch einen selbstgewählten bischof Dalmatios entgegen: Sokrates h. eccl. 7, 28 vgl. Tillemont 14, 705 f.

von Chalkedon endlich die diöcesen des Pontos, der provinz Asien und Thrakiens dem metropoliten CPels unterstellte (can. 28), so wurde nur anerkannt was längst thatsache war und nicht ferner bestritten werden konnte. Zur einführung eines festes war es weder üblich noch erforderlich den apparat der macht in bewegung zu setzen; die bitte, die empfehlung eines hirtenbriefs, schon das blosse beispiel konnte die gewünschte wirkung üben. Für die provinz Asia, für Kappadokien, Lykaonien und den Pontus vermag ich den nachweis zu führen.

Unter die predigten des Johannes Chrysostomos hat sich auch ein sendschreiben verirrt, das im anfang des j. 387 von einem geistlichen der provinz Asia abgefasst worden ist um über die kanonische lage des osterfestes in diesem und den nächsten jahren klarheit zu verbreiten[3]. Hier wird als ein an bestimmtes kalenderdatum gebundenes kirchenfest neben dem epiphanientag bereits das geburtsfest Christi erwähnt[4]. Aber während der ansatz der Epiphanie ebenso wie der verschiedenen osterdaten nach dem provinzialkalender gegeben wird, bedient sich der verfasser für weihnachten folgender wendung: 'das geburtsfest des heilands wird an festem tag begangen: es fällt nämlich, wie wir alle wissen, auf den achten tag vor den kalenden des januar nach römischer rechnung'. Kann es ein sprechenderes zeugniss geben für die

3 Es ist die hom. VIII paschalis, bei Montfaucon t. VIII append. p. 275 ff. Die von den früheren verkannte abfassungszeit der schrift werde ich in meinen Alten kalendern begründen. Ueber die veranlassung s. oben s. 232 anm. 17.

4 ao. p. 275b πολλάκις γὰρ ἐθεασάμεθα λεγόντων τινῶν Πῶς τὰ γενέθλια μὲν τοῦ σωτῆρος ἐν ὡρισμένῃ ἡμέρᾳ τελεῖται (γίνεται γὰρ ὡς πάντες ἴσμεν πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν ἰανουαρίων κατὰ Ῥωμαίους), θεοφάνια δὲ ὡσαύτως (καὶ αὐτὰ γὰρ ἐπιτελεῖται ἡμέρᾳ ὡρισμένῃ, τρισκαιδεκάτῃ τετάρτου μηνὸς κατὰ Ἀσιανούς), καὶ μαρτύρων δὲ ὡσαύτως μνήμην ἐπιτελοῦντες πρὸς ἡμέραν ὡρισμένην ἁρμόζομεν τὴν ἀνάμνησιν, ἐπὶ δὲ τοῦ πάσχα οὐχ οὕτως (l. οὗτός) ἐστιν ὁ λόγος;

neuheit des festes? Um 387 war weihnachten in der provinz Asia zwar allgemein bekannt als fest der kirchen von Rom und Constantinopel, vielleicht auch an einzelnen orten schon begangen, aber noch nicht eingestellt in den festkalender der provinz.

Betreffs Kappadokiens zeugen zwei der grossen prediger, welche in der zweiten hälfte des vierten jahrh. der landschaft glanz verliehen. Für die zeit, während welcher Basileios den bischöflichen stuhl der hauptstadt Kaisareia inne hatte (371—379[5]), dürfen wir es als sicher betrachten, dass dort der epiphanientag noch in alter weise begangen wurde d. h. die geburtsfeier in sich schloss. Der s. 192 f. erwähnte kirchgang des kaisers Valens macht es mindestens unwahrscheinlich dass im j. 372 die kirchliche feier dieses tags zu Kaisareia in anderer weise verlief als sie der Arianer gewöhnt war. Auch auf die unter Basileios' namen erhaltene predigt über Christi geburt dürfen wir uns berufen. Man hat sie im eifer für Basileios demselben abgesprochen. Aber die vorgebrachten verdachtsgründe sind wenig stichhaltig[6], und die

5 Clinton f. rom. 1, 475. 495 f. vgl. unten s. 250 anm. 27.

6 Die hom. Εἰς τὴν ἁγίαν τοῦ Χριστοῦ γέννησιν findet man in der Benedictinerausg. t. II p. 595 ff., bei Migne 31, 1457 ff. Die verdächtigung, welche Cave hist. lit. patr. t. II 1 p. 192 und Tillemont hist. ecclés. 9, 301 ausgesprochen, Garnier in der ausg. t. II praef. § V 16 f. p. XV f. (Migne 31, 30 ff.) ausführlicher begründet hat, ist schon von I. A. Fabricius bibl. gr. 5, 19 t. VIII p. 76 ed. I und von Cas. Oudin comment. I p. 551 f. abgelehnt worden. Das einzige ernsthaftere bedenken, das geltend gemacht wurde, ist der ausdruck θεοτόκος von Maria c. 3 p. 600[a] Bened. 1468[b] M. ὅτι ποτὲ ἐπαύσατο εἶναι παρθένος ἡ θεοτόκος. Ich will kein gewicht darauf legen, dass in einer so viel gelesenen und überarbeiteten predigt der einmalige gebrauch des später stehenden wortes einen schwachen stützpunkt gewährt, da sonst wiederholt das nackte Μαρία und vereinzelt ἁγία παρθένος und μακαρία π. erscheint. Durch die ganze homilie ist die göttlichkeit Christi so stark betont, dass das gelegentlich verwendete θεοτόκος nicht mehr anstoss bereiten kann, als wenn der prediger den tag θεοφάνια ge-

sprache zeigt besonderheiten, welche gerade dem Basileios eigenthümlich sind[7]. Die homilie muss früh berühmt und viel gelesen worden sein; die folgen eines verbreiteten und langen liturgischen gebrauchs treten in starken abweichungen des textes hervor. Von dogmatischen betrachtungen über geburt und menschwerdung des sohnes gottes führt der prediger seine gemeinde durch den bericht der evangelien hinan zum vollen jubel über die gnade gottes, der uns seinen eingeborenen sohn geschenkt. Eine andeutung der kalenderlage hat er freilich unterlassen, aber das fest[8], an dem er predigt, gilt ‘der

---

nannt haben will (s. s. 244 anm. 10) oder wenn er den leib Christi als θεοφόρον σάρκα bezeichnet (c. 3 p. 598b Ben. 1464b M., bezeugt von Maximus zu Dionys. Areop. t. II p. 23b ed. Ven. 1755), vgl. 6 p. 603a Ben. 1473c M. ἐν μικρῷ βρέφει τὸν μέγαν θεὸν προσκυνοῦντες usw. Uebrigens ist θεοτόκος schon bei Eusebios uit. Constant. 3, 43 zu lesen, und schwerer noch wiegt das zeugniss des kaisers Julianus p. 214, 10 Neum. θεοτόκον δὲ ὑμεῖς οὐ παύεσθε Μαρίαν καλοῦντες, vgl. 212, 13. 214, 21.

7 Vgl. p. 596b Ben. 1460a M. σοῦ δὲ μὴ κενεμβατείτω ὁ νοῦς mit hom. XVI t. II p. 135d B. 31, 476a M. εὑρήσεις (τὸν νοῦν) μυρία πλανηθέντα καὶ πολλὰ κενεμβατήσαντα; ebend. μηδὲ συνάρπαζε κακουργίᾳ ῥημάτων διανοίας ἀπειροκάλους mit hom. XXIV 3 p. 191d B. 605a M. μηδὲ σὺ ἅρπαγμα πρὸς τὴν ἀσέβειαν λάβῃς τὴν τῶν προσώπων διαίρεσιν; c. 3 p. 598c B. 1464c M. ἀπεβουκολήθη οὖν διὰ τῆς μνηστείας ὁ ἐπίβουλος τῆς παρθενίας (vom verbum abhängig) mit hom. XIII 6 p. 120a B. 437c M. (freilich wird die predigt in der armenischen überlieferung dem Severianus von Gabala beigelegt, in Aucher's Sever. hom. X p. 371 ff.) λανθάνει ἡμᾶς ἀποβουκολῶν τῆς ζωῆς; die anwendung des conj. aor. in der frage für den optativ mit ἄν oder futurum c. 1 p. 595 Ben. 1457c M. πῶς φαντασθῇ ὁ νοῦς; πῶς δὲ ὑπηρετήσει ταῖς διανοίαις ἡ γλῶσσα; kehrt noch auffälliger wieder hom. XVI p. 134d Ben. 473a M. τίς ἐννοήσει ἀξίως τὰ περὶ τῆς ἀρχῆς; ποία ῥημάτων δύναμις εὑρεθῇ ὁμοτίμως δυναμένη παραστῆσαι τὸ νοηθέν;

8 vgl. c. 6 p. 602a B. 1472d M. φαιδρύνεσθαι ἐπὶ τοῖς παροῦσι. κοινὴ ἑορτὴ πάσης τῆς κτίσεως αὕτη und kurz vorher δεξώμεθα τοίνυν καὶ ἡμεῖς ταύτην τὴν μεγάλην χαρὰν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν . . . μετὰ μάγων προσκυνήσωμεν, μετὰ ποιμένων δοξάσωμεν, μετὰ

fleischlichen erscheinung' oder auch kurzweg 'der erscheinung des herrn', der ἐπιφάνεια[9]. Und in den jubel von himmel und erde mischt er die worte[10]: 'Sterne laufen frei am himmel, magier rühren sich aus dem heidenlande, die erde nimmt ihn auf in der höhle: keiner bleibt unbetheiligt, keiner ohne dank. Lassen auch wir ein wort des frohlockens erschallen: einen namen wollen wir dem feste beilegen, "gotteserscheinungstag" (Θεοφάνια) heisse es; feiern wollen wir das errettungsfest der welt, den geburtstag der menschheit'. Von der 'gotteserscheinung' (θεοφάνεια) hatte zwar schon Eusebios in einem bekannten werk gehandelt, dessen gegenstand das gesammte erlösungswerk Christi ist: die ausprägung der neutralen form zur festbezeichnung hat offenbar Basileios wenn nicht zuerst geschaffen, doch in umlauf gesetzt, im missbehagen an dem heidnischen beigeschmack des üblichen Ἐπιφάνια. Man hat, als das weihnachtsfest sich abgezweigt hatte, mit dem vielen, was vom alten fest herübergenommen wurde, versucht auch jene neue benennung darauf zu übertragen[11];

ἀγγέλων χορεύσωμεν. Schon Tillemont h. eccl. 9, 301 scheint die richtige ansicht über das fest zu haben.

9 So c. 3 p. 598c Ben. 1464c M. τὴν διὰ σαρκὸς ἐπιφάνειαν τοῦ κυρίου und 5 p. 600d B. 1469b M. τῇ ἐπιφανείᾳ τοῦ κυρίου, daneben ἐνανθρώπησις und γέννησις τοῦ κυρίου.

10 c. 6 p. 602b Ben. 1473a M. ἀστέρες διατρέχουσιν ἐξ οὐρανοῦ, μάγοι κινοῦνται ἐκ τῶν ἐθνῶν, γῆ ὑποδέχεται ἐν σπηλαίῳ· οὐδεὶς ἀσυντελής, οὐδεὶς ἀχάριστος. φθεγξώμεθά τινα καὶ ἡμεῖς φωνὴν ἀγαλλιάσεως· ὄνομα θώμεθα τῇ ἑορτῇ ἡμῶν Θεοφάνια· ἑορτάσωμεν τὰ σωτήρια τοῦ κόσμου, τὴν γενέθλιον ἡμέραν τῆς ἀνθρωπότητος.

11 Von weihnachten gebrauchen das wort, so viel mir bekannt, nur Gregor von Nazianz (unten s. 258 anm. 12) und Asterios von Amaseia τοῦ κυρίου τὰ θεοφάνια (unten s. 252 anm. 31); der letztere gebraucht das neutrum auch in ganz allgemeinem sinne von einer vision (hom. XII de Steph. bei Migne 40, 349c), und mit dem zusatz ἐν σαρκί gleichbedeutend mit ἡ θεοφάνεια für geburt, hom. IV de kal. ian. bei Migne 40, 217c γενέθλιον ἑορτάζομεν, ἐπειδὴ τὰ ἐν σαρκὶ θεοφάνια κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον ἔδειξεν ἡμῖν ὁ θεός und hom. XIV in princip. ieiun. (fälschlich auch dem Gregor von

doch scheint dieser sprachgebrauch über enge örtliche und zeitliche grenzen sich nicht ausgebreitet zu haben: Θεοφάνια blieb, was es gewesen war, eine christliche umbildung des worts Ἐπιφάνια[12] und haftete am 6 januar.

Die scheidung des geburts- und tauffestes hat aber auch in Kappadokien bald nach dem ende des Basileios aufnahme gefunden. In der zeit wo Gregorios als bischof von Nyssa predigte, d. h. nach seiner wiedereinsetzung im herbst 378[13], wurde dort, also überhaupt in Kappadokien[14], bereits weih-

---

Nyssa beigelegt) p. 389ᵃ ὅτε τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἐτελέσθη τὰ ἐν σαρκὶ θεοφάνια; und so Athanas. or. de incarn. uerbi 46 t. 1 p. 70 ὅτε τὰ θεοφάνια τοῦ λόγου γέγονεν ἐν ἀνθρώποις. Es ist sehr bezeichnend dass schon die theologischen gehilfen Leo's des grossen die θεοφάνια des Gregor von Nazianz in der eile für die epiphanie nahmen (Leo ep. 165 t. 1 p. 1395 Baller.).

12 θεοφάνια in ausgesprochenem gegensatz gegen das geburtsfest Joh. Chrys. t. 1 p. 497ᶜ t. VIII app. p. 275ᵇ Montf. (oben s. 241 anm. 4) und Proklos hom. VII bei Migne 65, 757ᶜ; in demselben sinne Theodorus lector II 48 p. 582 Read., Georgios Hamart. p. 539, 14 503, 10 514, 24 Mur., Theodoros Bals. Constitt. eccl. coll. tit. 1 am ende, bei Migne 138, 1097ᵃ, und in den Menaeen zum 6 jan.; überhaupt ist den Byzantinern diese anwendung geläufig; die unechten epiphaniepredigten des Hippolytos und des Gregorios thaumat. tragen die aufschrift Εἰς τὰ ἅγια θεοφάνια, ihre verfasser brauchten nur ἐπιφάνεια (vgl. Hippol. p. 40, 27 Lag., Gregor. b. Migne 10, 1177ᶜ); so auch lat. *Theophania*. Unmöglich lässt sich, wenn der Arianer Philostorgios h. eccl. VI 2 τῆς τῶν θεοφανίων ἑορτῆς ἐνισταμένης (vom j. 361) sagt, an weihnachten denken. Vieles zu anm. 11. 12 hat schon J. C. Schweitzer (Svicerus) Sacr. observv. liber singularis (Zürich 1665. 4) p. 46 ff. gesammelt.

13 Greg. wurde durch die verfolgungen der Arianer, die sich schliesslich zur absetzung steigerten, wohl schon bald nach seiner ernennung (372, s. Tillemont h. eccl. 9, 733 note III) an der ausübung seiner bischöflichen würde gehindert, vgl. sein leben der Makrina bei Migne 46, 976ᵃ und Tillemont 9, 567 f., auch J. Rupp, Gregors v. Nyssa leben und meinungen p. 60 anm. 23.

14 Ueber die ausdehnung der diöcese von Kaisareia s. Ullmann, Gregorius v. Nazianz (Darmst. 1825) p. 118, 2.

nachten begangen. Die gedenkrede auf den protomartyr Stephanos, der am 26 december verehrt wird, nimmt bezug auf die am vorhergegangenen tage gefeierte geburt des heilands[15]. Ebenso eine epiphaniepredigt[16]: 'geboren wurde Christus vor wenigen tagen, er der vor allem wahrnehmbaren und geistigen wesen geworden; getauft wird er heute von Johannes, damit er den befleckten reinige, den geist von oben herunter bringe und den menschen zu den himmeln erhöhe.' Die gemeinde hat sich an dem tage besonders zahlreich eingefunden; die erwachsenen haben ihre ganzen familien mitgebracht; die kirche gedrängt voll vermag nicht alles volk zu fassen. 'Jetzt erkenne ich meine herde, heute schaue ich die kirche in ihrer gewohnten gestalt' ruft der bischof wie zur begrüssung freudig aus[17]; 'wenn es mir so begegnet, erfüllt mich wunderbare freudigkeit, und eine süsse anstrengung ist mir die rede, wie dem hirten sein lied: wenn es aber anders aussieht und ihr auf dem heidnischen irrwege geht, wie ihrs jüngst am vergangenen sonntage gemacht habt, dann bin ich

---

15 Greg. Nyss. hom. I de s. Stephano b. Migne 46, 701c f. ἰδοὺ γὰρ ἑορτὴν ἐξ ἑορτῆς, καὶ χάριν ἀντιλαμβάνομεν χάριτος· χθὲς ἡμᾶς ὁ τοῦ παντὸς δεσπότης εἱστίασε, σήμερον ὁ μιμητὴς τοῦ δεσπότου· πῶς οὗτος ἢ πῶς ἐκεῖνος; ἐκεῖνος τὸν ἄνθρωπον ὑπὲρ ἡμῶν ἐνδυσάμενος, οὗτος τὸν ἄνθρωπον ὑπὲρ ἐκείνου ἀποδυσάμενος usw.'

16 hom. Εἰς τὴν ἡμέραν τῶν φώτων b. Migne 46, 580b ἐγεννήθη τοίνυν Χριστὸς ὡς πρὸ ὀλίγων ἡμερῶν ὁ πρὸ πάσης οὐσίας αἰσθητῆς τε καὶ νοητῆς γεννηθείς· βαπτίζεται σήμερον παρὰ Ἰωάννου, ἵνα τὸν ἐρρυπωμένον ἀποκαθάρῃ, πνεῦμα δὲ ἄνωθεν ἀγάγῃ καὶ τὸν ἄνθρωπον εἰς οὐρανοὺς ἀνυψώσῃ, ἵνα ὁ πεσὼν διεγερθῇ καὶ ὁ ῥίψας καταισχυνθῇ.

17 Die eingangsworte der predigt p. 577a Νῦν γνωρίζω τὴν ἐμὴν ἀγέλην, σήμερον βλέπω σχῆμα τῆς ἐκκλησίας τὸ σύνηθες, dann 577b καὶ (lies κἂν) οὕτως μοι συμβαίνει (l. συμβαίνῃ d. h. wenn die kirche voll ist), προθυμίας τε ἐμπίπλαμαι θαυμαστῆς καὶ κάμνω τὸν λόγον ἡδέως, ὡς οἱ ποιμένες τὰ μέλη τὰ νομαῖα· ὅταν δὲ ἑτέρως ἔχῃ καὶ τὴν ἔξω πλάνην ἦτε πλανώμενοι, ὡς ὑπόγυιον ἐπὶ τῆς παρελθούσης κυριακῆς πεποιήκατε, σχετλιάζω πολλὰ καὶ τὴν σιωπὴν ἀσπάζομαι, βουλεύομαι δὲ τὴν ἐνθένδε φυγήν κτλ.

tief betrübt, dann möchte ich schweigen und von hinnen fliehn'. Ich habe dies bild kirchlichen lebens schon darum nicht unterdrücken dürfen, weil es ein datum trägt. Am vorangehenden sonntage war ein heidnisches fest begangen worden, dessen anziehungskraft auch die christliche gemeinde fortgerissen hatte; das waren die kalenden des januar. Dass diese auf einen sonntag fielen, ereignete sich während Gregors verwaltung des bisthums nur in den jahren 372, 383 und 394, von denen das erste wie das letzte nicht in betracht kommen kann[18]. Gregors epiphaniepredigt ist demnach für den 6 jan. 383 geschrieben, weihnachten von ihm also bereits im j. 382 begangen worden.

Auch eine weihnachtspredigt steht unter Gregors schriften. Obwohl sie unter anderem auch aus Gregorios manches entlehnt und kappadokische schule verräth, wird niemand, der sie gelesen, noch einen beweis für die unechtheit fordern; sie kann erst im fünften jahrh. geschrieben sein[19]. Der verfasser ist einer von Basileios gewiesenen fährte nachgegangen und hat gleich die ganze vorgeschichte der Maria aus einem apokryphen, unserem Protevangelium des Jakob ähnlichen buche

18 Hinsichtlich des j. 372 s. oben s. 245 anm. 13, das j. 394 liegt nahe an der lebensgrenze des Greg., der kränklich und leidend wie er längst war, damals schwerlich noch des predigtamtes waltete. Beiläufig bemerke ich dass die am 27 dec., dem gedenktag der hervorragendsten apostel gehaltene zweite rede auf Stephanos ebenfalls mit grosser wahrscheinlichkeit einem bestimmten jahre zugewiesen werden kann. Der 27 dec. fiel damals auf einen sonntag nach p. 728[a] Migne τῷ τὴν κυριακὴν τῆς ἀναστάσεως ἡμέραν συλλάμψαι τῇ μνήμῃ τῶν μαρτύρων: das fand statt in den j. 380 und 386. Die rücksicht auf seinen leidenden zustand, womit er es entschuldigt dass er am tag vorher die predigt unvollendet abgebrochen habe (s. p. 724[b]), empfiehlt das j. 386.

19 bei Migne 46, 1128 ff., ihre unechtheit ist von den herausgebern anerkannt, vgl. auch Tillemont h. eccl. 9, 612. Wenn 1136[c] gesagt wird τὸ θεοτόκον σῶμα τῆς παρθένου, so zeigt das einen mit der θεοτόκος des Basileios (oben s. 242 anm. 6) nicht vergleichbaren fortschritt des cultus.

herübergenommen[20]. Dass er in der that das fest des 25 dec. bedachte, zeigt die beziehung auf wintersonnenwende[21]. Die homilie beginnt wie die erste fastenpredigt des Basileios (t. II p. 1) mit psalm 81, 4 'Blaset am neumond posaunen, am glückverheissenden tag eures festes': in erfüllung dieses wortes sollen alle hörer 'posaunenbläser des heiligen festmonats' (σαλπιγκταὶ τῆς ἱερομηνίας) sein. Diese betonung des monatsanfangs würde sich am besten erklären, wenn die predigt in der provinz Asien oder Bithynien entstanden wäre, wo der vierte monat mit dem 24 december, der *vigilia natiuitatis* begann (in der ersteren provinz war überdies der 25 dec. als erster tag beziffert); zwingend würde der schluss nicht sein. Ein noch ausstehendes zeugniss nämlich gibt einen anhalt zu anderer deutung jener ausdrücke.

Die ebenso gewiss in einer kirche Kappadokiens gesprochene wie von Gregorios, dem bruder nicht verfasste lobrede auf Basileios[22] hebt an mit einer betrachtung der ordnung, in welcher die feste der vorangegangenen tage und des gegenwärtigen einander folgen. Sie entspreche ganz, meint der redner, der vom apostel im ersten Korintherbrief 12, 28

---

20 Basil. t. II p. 600[b] Ben. 31, 1468[d] M. λόγος γάρ τίς ἐστι, καὶ οὗτος ἐκ παραδόσεως εἰς ἡμᾶς ἀφιγμένος (vgl. beil. I anm. zu p. 178, 2), zur einführung der sage von Zacharias' ermordung, die auch der falsche Gregor hat p. 1137[ab]; die geschichte Maria's leitet der letztere ein mit den worten p. 1137[d] ἤκουσα τοίνυν ἀποκρύφου τινὸς ἱστορίας τοιαῦτα παρατιθεμένης τὰ περὶ αὐτῆς διηγήματα.

21 [Greg. Nyss.] p. 1129[b] M. (αὕτη ἡ ἡμέρα) ἐν ᾗ μειοῦσθαι τὸ σκότος ἄρχεται καὶ τὰ τῆς νυκτὸς μέτρα τῷ πλεονάζοντι τῆς ἀκτῖνος συνωθεῖται πρὸς ἔκλειψιν usw.

22 bei Migne 46, 788 ff. An der echtheit ist, so viel mir bekannt, nicht gezweifelt worden. Freilich pflegt Greg. einen hohen ton anzuschlagen, wenn er auf Basileios, den stolz des hauses, zu sprechen kommt. Aber je mehr dieser hier verherrlicht wird, um so mehr wäre Greg. genöthigt gewesen, unter hervorhebung des brüderlichen verhältnisses seinen lobsprüchen das vertrauen auf objectivität zu sichern. Diesem redner steht Bas. persönlich ganz ferne.

gesetzten rangfolge zuerst der apostel und propheten, sodann der hirten und lehrer. Denn das erste dieser feste könne nicht eingerechnet werden: Christi geburt sei nicht schlechthin ein heiliges fest, sondern ‘das heilige der heiligen und das fest der feste’. Aber wenn man sich an die darauf folgenden hält, so eröffnen den reigen apostel und propheten, nämlich Stephanos, Petros, Jakob, Johannes, Paulus: ‘darauf nach diesen, unter bewahrung seiner rangfolge, gibt unserem heutigen fest seine weihe der hirte und lehrer’, der nach den aposteln zumeist diesen namen verdient, Basileios[23]. — Der prediger gibt uns hier einen höchst schätzbaren ausschnitt aus dem kappadokischen festkalender des ausgehenden vierten jahrhunderts. Dem geburtstage des erlösers schloss sich der tag des ersten martyrs der kirche Stephanus unmittelbar an (26 dec.)[24]. Es folgte am 27 dec. der gedenktag der drei namhaftesten unmittelbaren jünger des herrn, Petrus Jacobus

---

23 p. 788c Καλὴν ἐπέθηκεν ὁ θεὸς τὴν τάξιν ταῖς ἐτησίοις ταύταις ἡμῶν ἑορταῖς, ἃς διά τινος τεταγμένης ἀκολουθίας κατὰ τὰς ἡμέρας ταύτας ἤδη τε ἠγάγομεν καὶ πάλιν ἄγομεν . . . . συμβαίνει τοίνυν τῇ ἀποστολικῇ ταύτῃ ἀκολουθίᾳ ἡ τάξις τῶν τοῦ ἐνιαυτοῦ πανηγύρεων. ἀλλὰ τὴν πρώτην οὐ συναριθμῶ ταῖς ἄλλαις· ἡ γὰρ ἐπὶ τῇ θεοφανείᾳ τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ χάρις ἡ διὰ τῆς ἐκ παρθένου γεννήσεως ἀναδειχθεῖσα τῷ κόσμῳ οὐχ ἁπλῶς ἐστιν ἁγία πανήγυρις, ἀλλ' ἁγία ἁγίων καὶ πανήγυρις πανηγύρεων. οὐκοῦν τὰς μετ' αὐτὴν ἀριθμήσωμεν. πρῶτον ἡμῖν ἀπόστολοί τε καὶ προφῆται τῆς πνευματικῆς χοροστασίας κατήρξαντο . . . . εἰσὶ δὲ οὗτοι Στέφανος Πέτρος Ἰάκωβος Ἰωάννης Παῦλος. εἶτα μετὰ τούτους φυλάξας τὴν ἑαυτοῦ τάξιν ἐξάρχει τῆς παρούσης ἡμῖν πανηγύρεως ὁ ποιμὴν καὶ διδάσκαλος. τίς οὗτος; κτλ.

24 Diesen alten gedenktag des Stephanos verzeichnet schon Wrights syrisches martyrologium ao. p. 423 und der kalender des Polemius Silvius (*CIL* I p. 357) und hat die römische kirche stets festgehalten. Die Griechen haben aus dem 26 dec. einen Marientag gemacht zum gedächtniss der flucht nach Aegypten (so schon im menologion des Basileios 2, 59), und das Stephanosfest auf den 27 dec. verschoben.

und Johannes[25]; der 28te muss Paulus dem apostel der heiden geweiht gewesen sein. Nach einem zwischenraum von drei tagen kam mit dem 1 januar das fest des sieghaften kirchenfürsten Basileios, das gewiss bald nach seinem tode[26] für die kappadokischen gemeinden angeordnet und auf die *kalendae ianuariae* gelegt wurde[27] um den Christen für die verlockungen

---

25 Das bezeugt Gregor von Nyssa in der zweiten predigt über Stephanos (vgl. oben s. 247 anm. 18), b. Migne 46, 725c οἱ ἐπὶ τοῦ παρόντος μνημονευόμενοι . . . . Πέτρος καὶ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης, 729b ἔξαρχοι δὲ τούτων καὶ κορυφαῖοι ὁ Πέτρος καὶ ὁ Ἰάκωβος καὶ ὁ Ἰωάννης οἱ σήμερον ταῖς ὑπὲρ Χριστοῦ μαρτυρίαις σεμνυνόμενοι u. öfter. Gregor hebt aber ausdrücklich hervor p. 732c, dass was er zum preis dieser drei sage, εἰς κοινὸν τῶν ἀποστόλων ἐγκώμιον gesagt sei. Dieselbe anordnung scheint um 400 auch von den Christen der Pontischen landschaft befolgt worden zu sein: Asterios, der die entsprechende feier des 25 und 26 dec. bezeugt (unten s. 252), stellt die apostel Petrus Jakob Johannes dem protomartyr in einer weise gegenüber, dass man sieht, ein naher festtag der drei apostel hatte ihn veranlasst gerade diese zu vergleichen (bei Migne 40, 340c f.); eine homilie desselben zu dem jahresfest des Petrus und Paulus (vgl. 264a und 300b ὁ ἐτήσιος νόμος) stellt Petrus dem Johannes, Jakob und Philippus entgegen (p. 277c): folgte dies fest unmittelbar am 28 dec., oder wurde es, wie jetzt am 29 juni, abgesondert begangen? Wright's syrischer heiligenkalender p. 423 setzt auf den 27 dec. verehrung der ap. Johannes und Jakob zu Jerusalem, auf den 28 der ap. Paulus und Petrus zu Rom. Die römische kirche hat davon nur den ap. Johannes am 27 beibehalten. Obwohl mir für den obigen ansatz des Paulus auf den 28 dec. ein zeugniss nicht zu gebote steht, glaube ich, dass er sich sowohl von selbst als durch die angabe des Syrers rechtfertigt.

26 Die dafür von Tillemont 9, 283 beigebrachten beweise sind freilich untriftig.

27 Die griech. kirche verehrt den Bas. noch heute am 1 jan., das röm. martyrol. hat zu dem tage die bemerkung 'Caesareae in Cappadocia depositio s. Basilii episcopi, cuius celebritas XVIII kal. iul., qua die ordinatus fuit episcopus, potissimum recolitur'. Das kann der wahrheit entsprechen; aus der oben angedeuteten rücksicht, welche durch Gregors von Nyssa erlebniss (oben s. 246 anm. 17) illustriert wird, mochte man schon zur feierlichen beisetzung gerade

der heidnischen lustbarkeiten des tags einen wirkungsvolleren ersatz zu bieten, als es fastengebote vermochten. Die volle und beabsichtigte planmässigkeit, nach welcher diese festtage geordnet sind, wird (abgesehn vom letzten) niemand verkennen. Die absicht konnte aber nur sein, den eingang des jahres durch diese abfolge erlesener feste zu weihen. Auf das feste kappadokische jahr, das schon 372 eingeführt war, passt diese ordnung nicht, da dasselbe mit dem 12 december begann. Man hatte also schon damals einen anfang gemacht das kirchliche festjahr zu ordnen. Auch das schon im eingang hervorgehobene alte syrische martyrologium, obwohl mindestens am schluss lückenhaft, so dass die 25 ersten tage des december fehlen, kann nicht wohl anders eingerichtet gewesen sein als so dass der 25 december entweder den anfang oder den schluss machte (es beginnt mit dem 26 dec.). Innere voraussetzung zugleich und ausgangspunkt dieser festordnung ist aber das 'fest der feste', Christi geburt. Sie muss also nahezu unmittelbar mit der einführung des weihnachtsfests in die kirchen des ostens geschaffen worden sein, um 380. Von einer die ankunft des erlösers vorbereitenden zeit (advent) ist noch nicht die rede: auch als diese bereits eingeführt war, konnte mit der geburt Christi um die mitternacht zum 25 dec. das neue kirchenjahr begonnen werden, wie der alte gallicanische ritus zeigt[28].

Aus dem benachbarten Lykaonien liegt eine predigt des bischofs Amphilochios von Ikonion über Christi geburt vor. Ein grund zur verdächtigung des überlieferten verfassernamens

---

die kalenden gewählt haben. Nur möge man nicht immer den 1 jan. als todestag des Basileios angeben. Was die verbreitung der verehrung des Bas. betrifft, so bemerke ich dass zur zeit des Asterios in der Pontischen landschaft, sogar, in dem ehemals mit Kappadokien verbundenen theile, wozu Amaseia gehört, die *kal. ian.* noch nicht einen schutz durch das Basileiosfest erhalten hatten (s. Aster. hom. IV bei Combefis p. 65 ff. Migne 40, 216 ff.).

28 s. das gebet des weihnachtsabends bei Mabillon De liturgia Gallicana (Par. 1685) p. 337[a] 'superuenturae noctis . . . futuri anni'.

ist mir nicht bekannt. Obwohl darin eine deutliche bezeichnung des festtages fehlt,' lassen doch verschiedene ausdrücke und wendungen ohne zwang eine andere deutung als auf weihnachten nicht zu[29]. Amphilochios hat zwar sein bisthum schon in der zeit des Basileios 373/4 angetreten, aber mindestens so lange gelebt wie Gregor von Nyssa[30]: jener deutung steht also ein zeitliches bedenken nicht entgegen.

So wird uns denn nur was an sich selbstverständlich war, bestätigt, wenn im anfang des fünften jahrh. Asterios für seinen bischöflichen sprengel, Amaseia in der damaligen provinz Diospontus, die begehung des geburtsfestes und des martyriums des Stephanus in der unmittelbaren folge des 25 und 26 dec. bezeugt: 'Eine feier löst die andere ab, eine festversammlung holt die andere ein; wir werden von gebet zu gebet gerufen, und der gotteserscheinung des herrn folgt die ehre seines knechts', sagt er im beginn einer predigt über Stephanos[31]. Und ausdrücklich hebt er hervor, dass die jähr-

---

29 Amphil. hom. I Εἰς τὰ γενέθλια . . . Χριστοῦ c. 1 bei Migne 39, 36[a] οὗτος ὁ — τῆς — ἐκκλησίας θίασος νοητοῖς καὶ ἀρρήτοις καταλαμπρύνεται μυστηρίοις, ὧν κρηπὶς ἡμῖν ἀρραγὴς καὶ θεμέλιος ἀστεμφὴς καὶ ἀρχὴ σωτήριος καὶ κορυφὴ πανσεβάσμιος ἡ σήμερον τῶν ἁγίων Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ ἡμῶν γενεθλίων ἐστὶν ἑορτή; c. 3 p. 40[b] πῶς τοίνυν δοξάσωμεν τὴν σήμερον ἑορτήν; πῶς μακαρίσωμεν τὴν ἐπὶ τοῦ παρόντος μυστικωτάτην πανήγυριν; τίς γὰρ ἐξιχνιάσει τὸν ταύτης τῆς ἡμέρας πλοῦτον ἀθάνατον; . . . ὦ ἡμέρα μυρίων ὕμνων ἀξία, ἐν ᾗ ἀνέτειλεν ἡμῖν τὸ ἄστρον ἐξ Ἰακὼβ . . . καὶ ὁ τῆς δικαιοσύνης ἐπεσκίασεν ἥλιος . . . καὶ ἡ ἀνατολὴ ἐκ τοῦ ὕψους ἐπέλαμψε κτλ.

30 Die letzte geschichtliche erwähnung des Amph. gehört dem j. 394. Vgl. Tillemont 9, 626.

31 Aster. hom. XII in Combefis' Patr. bibl. nouum auctarium (Par. 1648) t. I p. 284 (Migne 40, 337 f.) Ὡς ἱερὸς ἀληθῶς καὶ καλὸς τῶν εὐφραινόντων ἡμᾶς πραγμάτων ὁ κύκλος. ἑορτὴ γὰρ διαδέχεται ἑορτὴν καὶ πανήγυρις καταλαμβάνει πανήγυριν, καλούμεθα δὲ ἀπὸ εὐχῆς εἰς εὐχήν, καὶ τοῦ κυρίου τὰ θεοφάνια καταλαμβάνει ἡ τοῦ δούλου τιμή. κἂν τε δὲ πρὸς τὴν γέννησίν τις ἀπίδῃ τοῦ χθὲς τεχθέντος διὰ σαρκὸς κτλ.

liche begehung des weihnachtsfests bereits herkömmlich und eingebürgert war[32].

4 Bisher habe ich den dritten der grossen Kappadokier, Gregorios von Nazianz absichtlich bei seite gelassen; wir können jetzt ohne gefahr die untersuchung zu verwirren an ihn herantreten. Drei seiner predigten kommen in betracht, die über die geburt Christi, eine zweite zum fest der epiphanie (εἰς τὰ ἅγια φῶτα) und die grosse rede über die taufe (in der Benedictinerausgabe n. 38—40). Alle töne, über welche Gregors beredtsamkeit verfügte, sind darin angeschlagen und zu einem den hörer ergreifenden und fortreissenden zusammenklang gebracht: theologische speculation[1] und polemik, ethische betrachtung und mahnung; die sprache des kopfs und des herzens, der gemessene schritt attischen periodenbaus und der rasche tanz asianischer kola. Wenn man diese reden als ganzes liest, müssen sie den eindruck einer besonders zusammengefassten kraft machen. Dass sie thatsächlich wenigstens in sofern ein ganzes bilden, als sie nacheinander in der festfolge desselben winters gehalten wurden, hat man längst bemerkt. Die letzte rede, am nachtage des epiphanienfestes zur einleitung der taufhandlung gesprochen, knüpft an die predigt des vorangegangenen festes an, der es an raum und zeit gemangelt hatte um neben der würdigung des göttlichen vorgangs der Jordantaufe auch alles

---

32 ebend. p. 284[b] Comb. 340[a] M. χθὲς μὲν οὖν ἐμάθομεν διὰ τῆς ἐγκυκλίου καὶ συνήθους ἑορτῆς ὅτι ἐγεννήθη ὁ τοῦ κόσμου σωτὴρ κτλ.

1 φιλοσοφεῖν nennt das Gregor, vgl. or. 38, 10 t. I p. 669[b] Ben., bei Migne b. 36, 321[c] τὰ τῆς ἑορτῆς ἡμῖν φιλοσόφει 39, 8 p. 681[d] B. 341[d] M. φιλοσοφήσωμεν τὰ περὶ θεοῦ καὶ τὰ θεῖα 11 p. 683[c] B. 345[b] M. φέρε τι περὶ τῆς ἑορτῆς ἤδη φιλοσοφήσωμεν 17 p. 688[c] B. 353[c] M. φέρε τι περὶ διαφορᾶς βαπτισμάτων φιλοσοφήσωμεν. Auch Joh. Chrys. t. II p. 369[b] φέρε τι περὶ τῆς παρούσης ἑορτῆς φιλοσοφήσωμεν vgl. 367[d].

das zum vortrag zu bringen, was er das bedürfniss hatte über bedeutung und nothwendigkeit der taufe seiner gemeinde und besonders den täuflingen ans herz zu legen[2]. Diesem hinweis entspricht der inhalt der zweiten rede, worin über die taufe selbst nur weniges (c. 18 f.) gesagt wird. Die zweite, zum tag 'der lichter', bezieht sich zurück auf ein vorangegangenes Christusfest: 'Wiederum' beginnt Gregor[3] 'mein Jesus, und wiederum ein geheimniss: ein geheimniss, nicht trügerisch noch unziemlich noch hellenischer verirrung und trunkenheit (denn so bezeichne ich ihre feierlichkeiten, und ich denke, auch jeder verständige), sondern ein geheimniss erhaben und göttlich, das uns die himmlische verklärung vermittelt. Denn der heilige tag der lichter, zu dem wir gekommen und den zu feiern wir heute gewürdigt sind, nimmt zum ausgangs-

2 ders. or. XL Εἰς τὸ ἅγιον βάπτισμα 1 p. 691 Ben. 360b M. Χθὲς τῇ λαμπρᾷ τῶν φώτων ἡμέρᾳ πανηγυρίσαντες . . . σήμερον περὶ τοῦ βαπτίσματος βραχέα διαλεξόμεθα καὶ τῆς ἐντεῦθεν ἡμῖν ὑπαρχούσης εὐεργεσίας, εἰ καὶ χθὲς ἡμᾶς ὁ λόγος παρέδραμε τῆς ὥρας κατεπειγούσης καὶ ἅμα τοῦ λόγου τὸν κόρον φεύγοντος. Auch an berührungspunkten zwischen r. XL und XXXIX fehlt es nicht, vgl. zb. XL 37 p. 721c B. 412c M. γενώμεθα φῶς . . ., γενώμεθα φωστῆρες ἐν κόσμῳ . . ., ζωτικὴ τοῖς ἄλλοις δύναμις mit or. XXXIX 20 p. 691 B. 360a M. und 2 p. 678 B. 336c M.

3 or. XXXIX c. 1 p. 677 Bened. 336a Migne Πάλιν Ἰησοῦς ὁ ἐμὸς καὶ πάλιν μυστήριον· μυστήριον οὐκ ἀπατηλὸν οὐδ' ἄκοσμον οὐδὲ τῆς Ἑλληνικῆς πλάνης καὶ μέθης (οὕτω γὰρ ἐγὼ καλῶ τὰ ἐκείνων σεμνά, οἶμαι δὲ καὶ τῶν εὖ φρονούντων ἕκαστος), ἀλλὰ μυστήριον ὑψηλόν τε καὶ θεῖον καὶ τῆς ἄνω λαμπρότητος πρόξενον. ἡ γὰρ ἁγία τῶν φώτων ἡμέρα, εἰς ἣν ἀφίγμεθα καὶ ἣν ἑορτάζειν ἠξιώμεθα σήμερον, ἀρχὴν μὲν τὸ τοῦ ἐμοῦ Χριστοῦ βάπτισμα λαμβάνει τοῦ ἀληθινοῦ φωτὸς τοῦ φωτίζοντος πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον (ev. Joh. 1, 9), ἐνεργεῖ δὲ τὴν ἐμὴν κάθαρσιν κτλ. Dass das fest ausschliesslich der taufe Christi gelte, hebt er auch im weiteren verlauf hervor, c. 17 p. 688 Ben. 353c M. ἐπεὶ δὲ βαπτίσματος ἡ πανήγυρις und 20 p. 690 Ben. 357d M. ἡμεῖς δὲ τιμήσωμεν τὸ Χριστοῦ βάπτισμα σήμερον καὶ καλῶς ἑορτάσωμεν κτλ. Die beziehung der obigen eingangsworte auf r. XXXVIII hat schon Niketas zur st. bemerkt (Greg. N. ed. Colon. 1690 t. II p. 1010d).

punkt die taufe meines Christus, des wahren lichtes, das jeden menschen erleuchtet der in die welt kommt, und wirkt meine reinigung' usw. Auf welches fest der prediger zurückblickt, sagt er ausdrücklich im weiteren[4]: 'Der geburt (des heilands) haben wir die gebührende feier (schon) vorher begangen, ich der anführer (ἔξαρχος) des festes und ihr und alles was auf erden und im himmel ist: mit dem stern sind wir gelaufen und mit den magiern haben wir angebetet, mit den hirten wurden wir umleuchtet und mit den engeln haben wir gepriesen, mit Symeon haben wir ihn auf die arme genommen und mit Anna der frommen greisin bekannt'. Die predigt, die Gregorios zu diesem geburtsfest gehalten, lesen wir noch heute; es ist die erste (n. 38) der genannten. Wenn er (in n. 39) bei der erörterung über gott und die dreieinigkeit bekennt 'früher gesagtes' zu wiederholen[5], so passt das nicht auf den vor-

---

4 or. XXXIX 14 p. 685 f. Bened. 349bc M. τῇ μὲν οὖν γεννήσει τὰ εἰκότα προεωρτάσαμεν ἐγώ τε ὁ τῆς ἑορτῆς ἔξαρχος καὶ ὑμεῖς καὶ πᾶν ὅσον ἐγκόσμιόν τε καὶ ὑπερκόσμιον. μετὰ ἀστέρος ἐδράμομεν καὶ μετὰ μάγων προσεκυνήσαμεν, μετὰ ποιμένων περιελάμφθημεν [vgl. or. XL 6 p. 694c B. 365a M. φῶς τὸ τοὺς ποιμένας περιαστράψαν] καὶ μετὰ ἀγγέλων ἐδοξάσαμεν, μετὰ Συμεὼν ἐνηγκαλισάμεθα καὶ μετὰ Ἄννης ἀνθωμολογησάμεθα τῆς γεραιᾶς [viell. γηραιᾶς] καὶ σώφρονος· καὶ χάρις τῷ εἰς τὰ ἴδια ἐλθόντι ἀλλοτρίως [nach ev. Joh. 1, 11], ὅτι τὸν ξένον ἐδόξασεν. Νυνὶ δὲ πρᾶξις ἄλλη Χριστοῦ καὶ ἄλλο μυστήριον . . . . Χριστὸς φωτίζεται, συναναστράψωμεν· Χριστὸς βαπτίζεται, συγκατέλθωμεν ἵνα καὶ συνανέλθωμεν.

5 ebend. 11 p. 683d B. 345c M. εἰ δέ τι τῶν ἤδη προειρημένων ὁ νῦν ἔξει λόγος, θαυμαζέτω μηδείς· οὐ γὰρ τὰ αὐτὰ [καὶ] φθέγξομαι μόνον ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν αὐτῶν, φρίττων καὶ γλῶσσαν καὶ νοῦν καὶ διάνοιαν, ὅταν περὶ θεοῦ φθέγγωμαι κτλ. Das bezieht sich auf das folgende c. 11—13, eine recapitulation der r. XXXVIII 7—13 gegebenen entwicklung, mit zuweilen wörtlicher übereinstimmung, vgl. XXXIX 13 p. 685c B. 349a M. δ οὐκ ἦν προσλαβών . . ., ἵνα χωρηθῇ ὁ ἀχώρητος διὰ μέσης σαρκὸς ὁμιλήσας ἡμῖν ὡς παραπετάσματος . . . διὰ τοῦτο τὰ ἄμικτα μίγνυται mit XXXVIII 13 p. 671 B. 325c M. ὧ τῆς καινῆς μίξεως, ὧ τῆς παραδόξου κράσεως· ὁ ὢν γίνεται καὶ ὁ ἄκτιστος

hergehenden theil derselben predigt, wohl aber auf den entsprechenden abschnitt der rede zum geburtsfest. Und eben jener oben mitgetheilte rückblick wiederholt in fast wörtlicher übereinstimmung eine stelle dieser früheren predigt[6]. Er greift freilich auch darüber hinaus: von Symeon und Anna (ev. Luc. 2, 25—38) schweigt die erste rede, auch der 'umleuchtung' der hirten auf dem felde (ev. Luc. 2, 9) gedenkt sie nicht. Aber wir wissen dass auch Gregors predigten von bestellten schnellschreibern in der kirche nachgeschrieben wurden[7] und also wenigstens theilweise in der redaction solcher immer unzulänglicher nachschriften uns vorliegen. Ich stehe nicht an, dies sowohl für die predigt über die geburt als für die folgende anzunehmen, welche beim mündlichen vortrag nach Gregors eigenem zeugniss (anm. 2) eine grössere ausdehnung gehabt haben muss; die erwähnten abweichungen kommen gegenüber der vollen gleichheit der fassung beider stellen nicht in betracht.

Dieser zusammenhang hat dem Wittenberger theologen Joh. Kindler einen grund gegeben, die beiden reden sogar einem und demselben festtag zuzuschreiben[8]; sie dienen ihm so zum beweis dass Gregor noch geburt und taufe Christi zu-

---

κτίζεται καὶ ὁ ἀχώρητος χωρεῖται διὰ μέσης ψυχῆς νοερᾶς μεσιτευούσης θεότητι καὶ σαρκὸς παχύτητι.

6 or. XXXVIII 17 p. 674d (332a M.) μετὰ τοῦ ἀστέρος δράμε καὶ μετὰ μάγων δωροφόρησον χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν ὡς βασιλεῖ καὶ ὡς θεῷ καὶ ὡς διὰ σὲ νεκρῷ· μετὰ ποιμένων δόξασον, μετὰ ἀγγέλων ὕμνησον, μετὰ ἀρχαγγέλων χόρευσον· ἔστω κοινὴ πανήγυρις οὐρανίων καὶ ἐπιγείων δυνάμεων.

7 Greg. Naz. or. XLII 26 p. 767c Ben. 492a M. τῶν ἐμῶν λόγων . . . γραφίδες φανεραὶ καὶ λανθάνουσαι, vgl. über die sitte Bingham origg. eccles. XIV 4, 29 t. VI p. 197 f. Ullmann, Greg. v. Naz. p. 190 missdeutet Gregors worte.

8 Τὰ Ἐπιφάνια seu natalitia Christi in florentissima Saxonum academia praeside M. Iohanne Kindlero Berlino-Marchico etc. 1684 § 5. 8 f. im Syntagma primum dissertationum philologicarum (Roterod. 1699) p. 213. 215 ff.

sammen am epiphanientag gefeiert habe. In der that lässt sich nicht etwa aus einer bezeichnung der jahreszeit das gegentheil erweisen[9]; ich will auch anerkennen, was Kindler nicht einmal hervorgehoben hat, dass das wiederholt in gegensätzen angewandte 'jetzt' statt 'heute'[10] seiner annahme günstig scheint. Und doch wird eine vorurtheilsfreie prüfung der ersten rede wohl jeden davon überzeugen, dass sie für weihnachten berechnet war. Kindler hat sich weislich gehütet für seine ansicht die worte (c. 16) in anspruch zu nehmen: 'Ueber ein weniges wirst du sehn sowohl wie Jesus sich reinigen lässt im Jordan um mich zu reinigen' usw. mit dem gegensatz 'Jetzt aber nimm hin die empfängniss' usw.[11] Denn jenes 'über ein weniges' bezieht sich nicht allein auf die taufe und ihre wunder, sondern auf den ganzen schlusstheil von Jesus' leben bis zur himmelfahrt; der prediger weist also damit hin auf den alten und allen geläufigen festcyklus des erlösungswerks vom epiphanientag an. Schon dieser scharfe gegensatz muss uns warnen. Aber hören wir den eingang: 'Christus wird geboren: lobpreiset; Christus vom himmel her: eilt entgegen; Christus auf erden: schwingt euch empor.'

9 Die stelle c. 2 p. 664 B. 313a M. πάλιν τὸ σκότος λύεται, πάλιν τὸ φῶς ὑφίσταται geht nicht auf die wintersonnenwende, sondern stellt das erlösungswerk in parallele zur weltschöpfung, so wie der nachfolgende gegensatz zum auftreten des Moses.

10 or. XXXVIII 3 τὰ δὲ νῦν Θεοφάνια (unten anm. 12), 17 νυνὶ δὲ μοι δέξαι τὴν κύησιν (unten anm. 11) und XXXIX 11 ὁ νῦν λόγος (anm. 5), 14 νυνὶ δὲ πρᾶξις ἄλλη Χριστοῦ (anm. 4). Aber es kommt auch σήμερον vor und mit entscheidender kraft, s. unten anm. 13.

11 or. XXXVIII 16 p. 673 B. 329b M. Μικρὸν μὲν οὖν ὕστερον ὄψει καὶ καθαιρόμενον Ἰησοῦν ἐν τῷ Ἰορδάνῃ τὴν ἐμὴν κάθαρσιν . . . καὶ σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς καὶ ὑπὸ τοῦ συγγενοῦς πνεύματος μαρτυρούμενον, καὶ πειραζόμενον καὶ νικῶντα καὶ ὑπὸ ἀγγέλων ὑπηρετούμενον, καὶ θεραπεύοντα πᾶσαν νόσον . . . καὶ ζῳοποιοῦντα νεκροὺς . . . καὶ δαίμονας ἀπελαύνοντα . . . . καὶ προδιδόμενον καὶ σταυρούμενον . . ., ὡς ἄνθρωπον θαπτόμενον καὶ ὡς θεὸν ἐγειρόμενον, εἶτα καὶ ἀνερχόμενον καὶ ἥξοντα μετὰ τῆς ἑαυτοῦ δόξης . . . (17) Νυνὶ δέ μοι δέξαι τὴν κύησιν καὶ προσκίρτησον κτλ.

Und am ende dieser jubelnden einleitung fährt Gregor fort[12]: 'Die Juden sollen sich ärgern, die Hellenen höhnen, die ketzer ihre zungen verrenken! dann werden sie glauben, wenn sie ihn sehn zum himmel aufsteigen, und wenn da noch nicht, doch wenigstens, wenn sie ihn sehn aus den himmeln herabkommen und als richter sich niedersetzen. Davon später. Für jetzt gilt der gotteserscheinung (θεοφάνια) die festversammlung oder dem geburtstage: denn beides sagt man, da zwei benennungen der einen sache beigelegt sind. Denn erschienen ist gott als mensch durch die geburt; das eine ist er und ist es immerdar . . . ., das andere ist er um unser willen später geworden . . . . Danach der name: nach dem erscheinen "Gotteserscheinung", nach dem geboren werden "Geburtsfest." Das will unsere festversammlung; das ist das fest das wir heute feiern: die einkehr gottes bei den menschen' usw. Hier haben wir denn auch ein vernehmliches 'heute', dem nun aus der epiphaniepredigt 'der heilige tag der lichter den wir heute zu feiern gewürdigt sind' entgegentritt[13] um jede neigung, für diesen Gregor noch die alte epiphaniefeier festzuhalten, endgültig zu beseitigen.

---

12 or. XXXVIII 2 f. p. 664 B. 313c M. Ἰουδαῖοι σκανδαλιζέσθωσαν, Ἕλληνες διαγελάτωσαν, αἱρετικοὶ γλωσσαλγείτωσαν· τότε πιστεύσουσιν, ὅταν ἴδωσιν εἰς οὐρανὸν ἀνερχόμενον· εἰ δὲ μὴ τότε, ἀλλ' ὅταν ἐξ οὐρανῶν ἐρχόμενον καὶ ὡς κριτὴν καθεζόμενον. (3) ταῦτα μὲν ὕστερον. τὰ δὲ νῦν Θεοφάνια ἡ πανήγυρις εἴτ' οὖν Γενέθλια· λέγεται γὰρ ἀμφότερα, δύο κειμένων προσηγοριῶν ἑνὶ πράγματι. ἐφάνη γὰρ θεὸς ἀνθρώποις [lies ἄνθρωπος, s. das weitere] διὰ γεννήσεως, τὸ μὲν ὢν καὶ ἀεὶ ὢν ἐκ τοῦ ἀεὶ ὄντος ὑπὲρ αἰτίαν καὶ λόγον (οὐδὲ γὰρ ἦν τοῦ λόγου λόγος ἀνώτερος), τὸ δὲ δι' ἡμᾶς γενόμενος ὕστερον, ἵν' ὁ τὸ εἶναι δοὺς καὶ τὸ εὖ εἶναι χαρίσηται . . . . ὄνομα δὲ τῷ φανῆναι μὲν Θεοφάνια, τῷ δὲ γεννᾶσθαι Γενέθλια. (4) τοῦτό ἐστιν ἡμῖν ἡ πανήγυρις, τοῦτο ἑορτάζομεν σήμερον, ἐπιδημίαν θεοῦ πρὸς ἀνθρώπους, ἵνα πρὸς θεὸν ἐνδημήσωμεν ἢ ἐπανέλθωμεν κτλ.

13 oben anm. 3. Es fehlt auch sonst nicht an solchen trennenden ausdrücken: XXXVIII 6 p. 666b B. 317a M. διηγήμασι τοῖς τε ἄλλοις καὶ ἐξ ὧν ἡ παροῦσα πανήγυρις und ebend. καὶ γὰρ ἐγὼ σήμερον ἑστιάτωρ ὑμῖν, 10 τὰ τῆς ἑορτῆς . . . καὶ οἷς προκαθεζό-

Gregor sucht noch nach einer bezeichnung für das nunmehr abgetrennte geburtsfest: er scheint das lateinische *natalis* zu übersetzen und überträgt das von seinem freunde Basileios aufgebrachte Θεοφάνια auf das neue fest; in wahrheit entlehnte er beide bezeichnungen dem bisherigen epiphanienfeste (s. unten s. 270 anm. 8); damit hatte er die vorstellung von der erscheinung und einkehr gottes auf erden an das geburtsfest gebunden und konnte nun für das fest der Jordantaufe nicht länger die bezeichnung 'epiphanie' festhalten: er führte dafür 'den tag der lichter' ein, wofür man später auch kurzweg τὰ φῶτα sagte. So geistvoll nun auch Gregor jene beiden benennungen des neuen festes mit der doppelnatur Christi in zusammenhang zu setzen weiss, verräth er doch eben durch diese erläuterung und die nachfolgenden worte, womit er nochmals den inhalt des festes hervorhebt, dass er sich seiner gemeinde zu einer solchen erklärung verpflichtet fühlte. Seine zuhörer waren offenbar begierig über die bedeutung des festes aufgeklärt zu werden. Als Gregor sich, um das geheimniss der menschwerdung vorzubereiten, in betrachtungen über das wesen gottes verloren hatte (c. 7—10), unterbricht er sich mit dem einwand[14]: "Aber was soll das uns?" so sagt wohl einer derer die gar zu grosse festfreunde und feuerköpfe sind, "treib dein ross um die meta herum; betrachtungen über das fest lass uns vernehmen und über das, wozu wir heute hier sitzen". Wenn mich nicht alles täuscht, so spricht der prediger zu einer gemeinde die zum erstenmal weihnachten feierte.

μεθα σήμερον (unten anm. 14) und XXXIX 2 p. 678 B. 336c M. ὁρᾶτε τῆς ἡμέρας τὴν χάριν; ὁρᾶτε τοῦ μυστηρίου τὴν δύναμιν; 20 τιμήσωμεν τὸ Χριστοῦ βάπτισμα σήμερον (s. anm. 3).

14 or. XXXVIII 10 p. 669b B. 321b M. Ἀλλὰ τί τούτων ἡμῖν; τάχ' ἂν εἴποι τις τῶν λίαν φιλεόρτων καὶ θερμοτέρων· κέντει τὸν πῶλον περὶ τὴν νύσσαν (sprichw. redensart dem circus entlehnt, vgl. Gregors gedicht über sein leben v. 415 Πρὸς νύσσαν αὖθις οἱ λόγοι)· τὰ τῆς ἑορτῆς ἡμῖν φιλοσόφει καὶ οἷς προκαθεζόμεθα σήμερον.

Ort und zeit zu bestimmen hilft die zweite rede. Jenen rücklick auf die vorangegangene weihnachtsfeier (s. 255 anm. 4) beschliesst Gregor mit dem satz: 'und dank sei ihm, der in sein eigenthum kam wie ein fremdling, dass er dem fremden ruhm verliehen'. Er dankt, noch ein fremder am ort seiner thätigkeit, dem erlöser den er gefeiert für den erfolg, den er mit seiner weihnachtspredigt davongetragen. Und in der weihnachtspredigt selbst hatte er gesagt[15]: 'Oder wollt ihr, da ich ja doch für heute euer gastgeber bin, so will ich die betrachtungen, zu welchen das fest anlass gibt, euch meinen werthen gästen vorsetzen, nach kräften üppig und freigebig, auf dass ihr wisset, wie der fremde die einheimischen zu speisen vermag und die städter der bäurische und die schwelger der nichtschwelger und die reichen der arme und herdlose.' Dass das Gregor nur zu Constantinopel sprechen konnte, ist nie verkannt worden. Als erst der tod des Valens, dann der regierungsantritt des kaisers Theodosius (19 jan. 379) die anhänger des nicaenischen glaubensbekenntnisses im orient zu neuer hoffnung belebt hatte, war der feurige prediger sofort nach Constantinopel gerufen worden[16] um dort die zersprengten

15 ebd. 6 p. 666° B. 317ª M. ἡ βούλεσθε (καὶ γὰρ ἐγὼ σήμερον ἑστιάτωρ ὑμῖν) ἐγὼ τὸν περὶ τούτων παραθῶ λόγον τοῖς καλοῖς ὑμῖν δαιτυμόσιν ὡς οἷόν τε δαψιλῶς τε καὶ φιλοτίμως, ἵν' εἰδῆτε πῶς δύναται τρέφειν ὁ ξένος τοὺς ἐγχωρίους (vgl. s. 255 anm. 4) καὶ τοὺς ἀστικοὺς ὁ ἄγροικος καὶ τοὺς τρυφῶντας ὁ μὴ τρυφῶν καὶ τοὺς περιουσίᾳ λαμπροὺς ὁ πένης τε καὶ ἀνέστιος; Greg. erkennt mit diesen antithesen tadelworte, wie er sie in CPel zu hören bekam, offen an, vgl. das gedicht über sein leben v. 696—702, und 594 ἀεὶ ζήσαντες ἄγροικον βίον.

16 über die zeit s. Tillemont 9, 706 f. (note XXIII). Entscheidend ist was Gregor in den iamben über die bischöfe (carm. de se ipso n. XII) v. 100 f. sagt: Τί σκαιὸν ἢ πρόσαντες ἢ βλάβην φέρον Ἢ εἶπον ἢ ἔπραξα τοῦτ' ἔτος τρίτον; Da Gr. zu CPel nicht bis zu ende des concils (9 juli 381) blieb, also im juni abreiste, so folgt dass er in den ersten monaten des j. 379 dorthin gekommen war. Ueber die berufung nach CPel s. das gedicht über sein leben v. 562 ff.

reste einer kleinen orthodoxen gemeinde, die der langen herrschaft der Arianer stand gehalten hatte, zusammen zu fassen und den kampf für den glauben an den dreieinigen gott aufzunehmen. In einem bethaus, das durch ihn berühmt wurde und ihm selbst stets besonders theuer blieb, in der sogenannten Anastasia pflegte er die rasch wachsende gemeinde um sich zu versammeln, bis am 26 november 380[17] der kaiser der arianischen partei den besitz der kirchen der hauptstadt entzog und unter dem schutz der waffen den berühmten prediger in die Apostelkirche[18] einführte. Dadurch thatsächlich bischof Constantinopels (nominell mochte er es nicht sein und war es nur wenige tage 381) konnte Gregor seitdem sich selbst nicht mehr einen fremdling nennen, wenn auch sogar nach seiner wirklichen ernennung manche fortfuhren ihn als bischof des kappadokischen fuhrmannsfleckens Sasima zu betrachten[19]. Jene drei predigten sind also in der Anastasia, und zwar am 25 dec. 379, und 6 und 7 januar 380 gehalten worden[20].

Jener gewaltstreich des Theodosius vom 26 nov. 380

---

17 s. Sokrates h. eccl. 5, 7 οὕτω μὲν οὖν οἱ Ἀρειανοὶ ἐπὶ τεσσαράκοντα ἔτη τῶν εὐκτηρίων τόπων κρατήσαντες . . . ὑπεξῆλθον τῆς πόλεως ἐν ὑπατείᾳ Γρατιανοῦ τὸ πέμπτον καὶ Θεοδοσίου τοῦ Αὐγούστου τὸ πρῶτον μηνὶ νοεμβρίῳ εἰκάδι ἕκτῃ. Die angabe des Marcellinus (p. 34[b] in Scaligers Thes. temp. ed. II) 'nostris catholicis orthodoxus restituit (sc. ecclesiam) imperator mense decembri' steht damit nicht in widerspruch; M. nahm offenbar an, dass die durchführung der restitution einige zeit in anspruch genommen habe. Ueber den hergang s. Tillemont 9, 457 f.

18 Dass die Apostelkirche damals die kathedrale war, hat C. Ullmann gezeigt, Gregorius v. Nazianz p. 223 f. anm.

19 Sokr. h. e. 5, 7 εὐλαβείᾳ τοὺς καθ' ἑαυτὸν ὑπερβάλλων, γνοὺς διαγογγύζοντάς τινας ὡς εἴη ὑπερόριος.

20 Tillemont 9, 462 (und mit ihm der herausgeber der ed. Benedict.) hat sie aus unzureichendem grund in den folgenden winter 380/81 gesetzt: nous avons mieux aimé raporter cette oraison [n. XXXVIII] et celles qui en dependent, au temps où il preschoit dans la grande eglise et où il avoit un ample auditoire.

hatte einer vierzigjährigen herrschaft der Arianer[21] ein ende bereitet. Ist es denkbar dass während dieser zeit das von der orthodoxen kirche Roms eingeführte weihnachtsfest von den Arianern angenommen worden wäre? Wir haben gesehn, dass bis um das genannte jahr das fest dem ganzen osten fremd geblieben war; wir dürfen hinzufügen: wenn irgend einer kirche des ostens, dann gewiss der damaligen metròpole des Arianismus[22]. Nun beginnt Gregor in derselben den orthodoxen glauben aufzurichten: noch nicht lange hat er damit begonnen, und er feiert das weihnachtsfest. Was die lectüre dieser predigt uns nahe legte, wird durch die geschichtlichen umstände zur gewissheit erhoben: das weihnachtsfest ist in Constantinopel zum ersten mal 379 begangen worden. Der ἔξαρχος des festes, wie er selbst sich nennt (oben s. 255 anm. 4), war nicht bloss chorführer sondern auch einführer und urheber. Mit dem siege, den der glaube des Athanasios und der erben des h. Petrus erringt, halten auch die kirchlichen gebräuche der römischen kirche ihren einzug im osten[23]. An der weiteren verbreitung der weihnachtsfeier hat der vorgang Gregors, sein einfluss in Kappadokien, wohin er gegen die

---

21 oben anm. 17, auch Sozom. h. eccl. 7, 5 τεσσαρακοστὸν δὲ (ἦν ἔτος) ἀφ' οὗ τῶν ἐκκλησιῶν ἐκράτησαν οἱ ἀπὸ τῆς Ἀρείου αἱρέσεως Marcellinus p. 34b 'expulsis ab orthodoxorum ecclesia Arianis, qui eam per XL ferme annos sub Arianis imperatoribus tenuerant'.

22 Wenn die ausdrucksweise des Philostorgios VI 2 oben s. 245 anm. 12 richtig von mir beurtheilt ist, so besitzen wir ein ausdrückliches zeugniss dafür, dass noch im winter 361/2 zu CPel Christi geburt am epiphanienfest gefeiert wurde. Es bedurfte desselben kaum.

23 Für die damalige stimmung der orthodoxen kreise des ostens gegenüber Rom genügt es auf Gregors vergleichung des glaubens von alt- und neu-Rom im gedicht über sein leben zu verweisen v. 568 Τούτων δὲ πίστις ἡ μὲν ἦν ἐκ πλείονος Καὶ νῦν ἔτ' ἐστὶν εὔδρομος, τὴν ἑσπέραν Πᾶσαν δέουσα τῷ σωτηρίῳ λόγῳ, Καθὼς δίκαιον τὴν πρόεδρον τῶν ὅλων, Ὅλην (ganz Rom) σέβουσαν τὴν θεοῦ συμφωνίαν (t. II p. 704 Ben.).

mitte des j. 381 zurückkehrte, und die erhaltene predigt vermuthlich wesentlichen antheil gehabt.

Die neuheit des festes macht sich bemerkbar in der fülle des dem evangelium entnommenen stoffs, der in den kreis der geistlichen betrachtung fällt. Wenn Gregor die verwunderung laut werden lässt, wie viele feste jedes der geheimnisse Christi einschliesse[24], so konnte dazu die geburt Christi, wie sie damals in der kirche behandelt wurde, mehr als ein anderes anlass geben. Gregors andeutungen dürfen wir trotz ihrer rhetorischen haltung entnehmen, dass nicht nur die geburt mit der anbetung der hirten und magier, sondern auch einerseits die empfängniss, anderseits die darbringung im tempel mit der bezeugung des Symeon und der Anna, der Bethlehemitische kindermord und die flucht nach Aegypten zum inhalt des festes gehörte[25]. Alle diese stücke des evangelienberichts mussten an dem tage durch den kirchlichen vorleser in erinnerung gebracht worden sein[26]. Das bedürfniss, die verlesung derselben auf verschiedene tage zu vertheilen hatte sich noch nicht geltend gemacht; und noch weniger hatte man daran denken können, den überreichen inhalt des geburtsfestes auf verschiedene feste auseinander zu legen.

Wenn von Chrysostomos zu ende des jahrs 388 bezeugt wurde, dass es noch nicht zehn jahre seien, seit das weihnachtsfest zu Antiocheia bekannt geworden, so vermögen wir nach dem, was wir inzwischen ermittelt, die unbestimmte fristangabe durch eine correctere zu ersetzen. Da die Antiochener das fest erst innerhalb des letztvergangenen jahrzehnts kennen

---

24 or. XXXVIII 16 p. 674b B. 329c M. πόσαι μοι πανηγύρεις καθ' ἕκαστον τῶν τοῦ Χριστοῦ μυστηρίων.

25 or. XXXVIII 17. 18 p. 674b f. B. 329d f. M., zu ergänzen durch den rückblick in r. XXXIX 14 (oben anm. 4), vgl. s. 256.

26 Leser, welche die obige voraussetzung zweifelnd aufnehmen, möchte ich darauf hinweisen, dass noch das missale Gallicanum bei Mabillon De liturgia Gall. p. 336b des Symeon und der Anna in der praefation des weihnachtsabends gedenkt.

gelernt hatten, so war es ihnen nicht unmittelbar von Rom sondern von Constantinopel her zugekommen; dann konnte es ihnen aber auch nicht vor dem jahre 380, also erst seit neun jahren bekannt sein.

Aber lange vorher war das fest 'von Thrakien bis nach Gades' bekannt und gefeiert gewesen (oben s. 220 anm. 10). Auch diese behauptung lässt sich nun besser beurtheilen als oben. Als östlichster vorort des westreichs konnte dem Chrysostomos nicht Constantinopel vorschweben, sondern Thessalonike. Die diöcese Thrakien mit der stadt Constantins hat, so lange eine reichstheilung bestand, stets zum osten und zwar zur praetorischen praefectur des *oriens* gehört. Geschwankt hat die zugehörigkeit der illyrischen praefectur mit ihren beiden diöcesen Macedonien und Dacien; erst bei Theodosius' regierungsantritt 379 wurde sie mit dem osten verbunden und dadurch von dem westlichen Illyricum, das nunmehr der italischen praefectur zufiel, abgetrennt [27]. Der einfluss des päbstlichen stuhls war inzwischen erstarkt und hatte sich in anlehnung an die weltliche macht so weit auszudehnen gewusst als deren arm reichte. Unter Valentinianus I, der über den westen mit einschluss der illyrischen praefectur[28] gebot, hat Damasus (seit 366) die geistliche herrschaft in dem ganzen kaiserlichen gebiet nicht nur beansprucht sondern auch zugestanden erhalten. Nur unter dieser voraussetzung konnte er, als unter Theodosius die grenzen der weltlichen herrschaft sich verschoben, die geistliche oberhoheit über die beiden abgetrennten diöcesen der illyrischen praefectur behaupten und den metropoliten von Thessalonike zum 'stellvertreter des apostolischen stuhles' in den genannten diöcesen bestellen[29]. Diese verhältnisse sind es, durch welche

27 s. Tillemont, hist. des empereurs 5, 716 f.

28 s. Zosimos 4, 3.

29 Fr. Maassen, Der primat des bischofs von Rom (Bonn 1853) p. 126 ff. Ueber die befugnisse dieses *uicarius* s. d. brief des Innocentius I bei Coustant Epp. Rom. pontif. I p. 816.

Chrysostomos' angabe ihre erklärung und berechtigung erhält. Unter dem schutze kaiserlicher gewalt hatte sich mit dem einfluss Roms auch das weihnachtsfest ungehindert wie nach westen im bereich der gallischen praefectur, so nach osten in dem der illyrischen ausbreiten können. Mit stolz konnte der bischof von Thessalonike Ascholios, der erste päbstliche vicarius sagen, dass die illyrischen provinzen nie vom gift des Arianismus berührt worden seien[30]. Der weltliche anschluss der letzteren an den osten, wie er äusserlich zuerst auf dem concil von 381 in kraft trat[31], musste sofort in austausch und annäherung sich geltend machen: das weihnachtsfest wurde, wie wir gesehn, in Constantinopel zum ersten mal 379, wenn auch nur von der kleinen gemeinde des Nazianzeners, gefeiert.

Weniger bewährt sich Chrysostomos' angabe über die art der verbreitung. Wenn wir ihm aufs wort glauben dürften, waren es 'zeltmacher und fischer, des lesens unkundige laien'[32], welche das fest von ort zu ort getragen, und die geringfügigkeit dieser träger war nur ein zeugniss mehr für die kraft der sache. Der prediger selbst war weit davon entfernt zu verlangen dass das wörtlich verstanden werde[33]. Bei den fischern denkt er an die apostel (Luc. 5 usw.), und die zeltmacher entnimmt er der apostelgeschichte 18, 3: er möchte das wunder, das sich in der ausbreitung des evangeliums durch leute niedrigen standes vollzogen hatte, in der aufnahme des weihnachtsfestes sich wiederholen lassen. Wir dürfen ihm gerne glauben dass den anstoss zur neuerung nicht ein bischöfliches rundschreiben von Constantinopel oder von Rom selbst gegeben hatte: es bedurfte desselben nicht (s. oben s. 241);

30 Sokrates h. eccl. 5, 6.

31 s. die briefe des Damasus an Ascholios bei Coustant ao. p. 535 ff.

32 Chrys. t. II p. 356[a] καί τοι σκηνοποιῶν ἁλιέων, ἀγραμμάτων ἰδιωτῶν πανταχοῦ διακομιζόντων αὐτό (oben s. 221).

33 wie es Tillemont wirklich gethan h. eccl. 11, 50.

wir mögen auch glauben, dass die reiseeindrücke und berichte von laien den boden für eine günstige aufnahme des neuen festes vorbereiten halfen. Die nackten jahrzahlen bezeugen unwidersprechlich, dass in Kleinasien und Syrien die ausbreitung des weihnachtsfestes hand in hand mit der erneuerung und erstarkung des nicaenischen bekenntnisses gegangen ist. Auch an litterarischer förderung hat es nicht gefehlt, nicht bloss durch die predigten des Gregorios von Nazianz; wir werden später sehn, in welcher weise sich Chrysostomos' angabe (s. 222 anm. 14) bewährt, dass dem morgenland von Rom aus die kenntniss des festes vermittelt worden sei.

5 Wir können uns jetzt zum abendlande, der heimath des festes wenden und die frage über die zeit seines ursprungs aufwerfen. 'Seit alters' (ἄνωθεν s. 220 anm. 10) war es im westen bekannt 'durch alte überlieferung' (s. 222 anm. 14), sagt Chrysostomos. Das mochte im orient schon beim ersten bekanntwerden um 380 oft gehört worden sein. Aber was heisst 'alte überlieferung'? Ein regelmässig wiederkehrender brauch, eine stehende einrichtung ist schon für das erste geschlecht, das darin aufwächst, etwas gegebenes und altes. Wird es anders bei dem kirchlichen feste gewesen sein, das, einmal eingeführt, so selbstverständlich erscheinen musste, als ob es nie habe anders sein können? Wir werden wohl thun uns das gegenwärtig zu halten.

Die älteste sichere nachricht von der abendländischen weihnachtsfeier findet sich in der chronologischen sammlung des Filocalus, dem seit Th. Mommsens bahnbrechender untersuchung sogenannten chronographen vom j. 354. Ein wichtiger bestandtheil derselben, die nach dem kirchenjahr geordnete liste der kirchlichen gedenktage (die *depositio martyrum*)[1]

1 Mommsen, Ueber den chronogr. vom j. 354, in den Abhandl. der sächs. gesellsch. der wissensch. bd. I (1850) p. 631.

beginnt mit

VIII kl. ianu. natus Christus in Betleem Iudeae.

Diese liste ist zweifelsohne dem damals gültigen diptychon der römischen kirche entlehnt und von officiellem charakter; und da sie nur bis zum j. 352 fortgeführt ist, also das diptychon der amtszeit des bischofs Liberius wiedergibt, kann sie auf kein anderes jahr angesetzt werden als auf das, dem die sicher bestimmbaren ursprünglichen bestandtheile der sammlung angehören, das j. 354[2]. Man beachte die form der eintragung. Nicht als ein kirchliches fest, sondern wie eine geschichtliche notiz wird die geburt Christi angemerkt. Die einzige sonst vergleichbare, gleichfalls aus der reihe der beisetzungstage von märtyrn und bischöfen herausfallende eintragung ist

VIII kl. martias natale Petri de catedra,

dh. Petri stuhlfeier, die von der römischen kirche bis mindestens in das zwölfte jahrhundert ausschliesslich an diesem altrömischen todtentag, den sogen. *Caristia*, begangen wurde[3].

---

2 s. Mommsen ao. p. 581. 606. Mehr curios als wichtig ist es zu sehn wie der hyperkritische Jesuit Hardouin auch diese urkundliche liste als mittelalterliche fälschung zu verdächtigen suchte, in einem brief an Dan. Papebroch (bei Pitra, études sur la collection des actes des saints Par. 1850 p. 207 f.).

3 vgl. [Augustinus] hom. append. 190, 2. 191, 3 Conc. Turon. II vom j. 567 can. 22 (Bruns 2, 235) Sacram. Gregor. und antiphon. Greg. in der Mauriner ausg. des Greg. M. t. III p. 29^{a} 665^{d}; vgl. dort Menards note 179 p. 311^{b} und besonders Vezzosi in J. M. Thomasii Opp. t. IV p. 3 f. Die quellen, nach denen Mabillon Lit. Gallic. p. 120 f. Mus. ital. I 2 p. 297 folgerte, dass in Gallien die römische *cathedra Petri* am 18 januar, nach deren einführung das ältere februarfest auf die begründung der kirche zu Antiocheia bezogen wurde, schon von früh an gefeiert worden, gehen kaum über das VIII jahrh. zurück. Vgl. auch F. X. Kraus, Roma sott. p. 513 f. Ueber das durch die stuhlfeier verdrängte heidnische fest der *Caristia* (d. h. Χαρίστια laut Ovid fast. 2, 617) oder *Cara cognatio* s. Mommsen *CIL* I p. 386 f. und Lib. gloss. (cod. SGall. 905 p. 472) 'Karistea. Dies festus inter cognatos'; in Frankreich war noch im

Wie anders ist das gefasst: ein *natalis* wie die *natales imperatorum*, die gedenktage ihres regierungsantritts. Aber ein *natalis Christi* ist noch nicht vermerkt. Ganz gewiss wurde er begangen oder sollte begangen werden: sonst stände er nicht auf der liste, und was noch mehr sagt, könnte er nicht das kirchliche jahr eröffnen. Aber seit wann wurde er begangen?

Die antwort gibt uns eine predigt des damaligen römischen bischofs Liberius selbst. Ambrosius eröffnet das dritte buch seiner im j. 377 redigierten schrift 'Von den jungfrauen' mit einer erinnerung an die betrachtungen und mahnungen, welche an Marcellina, die ältere schwester des Ambrosius, bei der ertheilung des schleiers von Liberius gerichtet worden waren. Die schwester hatte sie in treuem gedächtniss aufbewahrt, und liebte es in gesprächen mit dem bruder darauf zurückzukommen. Ihre einsegnung hatte an dem geburtsfeste Christi statt gefunden, und eine grosse menge volks war in der kirche des h. Petrus zusammengeströmt. Der bischof begann seine ansprache an die vornehme jungfrau[4]:

'Auf eine gute hochzeit, liebe tochter, war dein wunsch gestellt. Du siehst, wie zahlreich zum geburtsfest deines

---

mittelalter volksthümliche bezeichnung des 22 februar 'seelentag' (*dies animarum*) nach Honorius von Autun im Sacramentarium c. 71 (Pez, thes. anecd. nou. II 1 p. 313); anderwärts, wohl in Rom, war der nicht minder deutlich auf die heidnische unterlage hinweisende ausdruck 'des heiligen Petrus schmausfest' (*festum beati Petri epularum*) üblich nach Joh. Beleth ration. diu. off. c. 83 (Durandus VII 8, 4).

4 Ambrosius De uirginibus III 1 t. II p. 173 f. Bened. '. . . tempus est, soror sancta, ea quae mecum conferre soles beatae memoriae Liberii praecepta reuoluere, ut quo uir sanctior, eo sermo accedat gratior. namque is, cum saluatoris natali ad apostolum Petrum uirginitatis professionem uestis quoque mutatione signares (quo enim melius die quam quo uirgo posteritatem adquisiuit?), adstantibus etiam puellis dei compluribus quae certarent inuicem de tua societate: *Bonas* inquit, *filia*, *nuptias desiderasti. uides quantus ad natalem sponsi tui populus conuenerit* (s. unten

bräutigams das volk zusammengekommen ist, und niemand kehrt ungespeist zurück. Er ist es, der zur hochzeit geladen wasser in wein gewandelt hat: auch dir wird er die lautere weihe der jungfräulichkeit zukommen lassen, die du zuvor von den unedlen bestandtheilen des stofflichen wesens abhängig warst. Er ist es, der mit fünf broden vier tausende volkes in der einöde genährt; mehr noch hätte er nähren können, wenn ihrer mehr schon damals zu nähren gewesen wären: nun hat er zu deiner hochzeit mehr menschen geladen, aber jetzt wird nicht brod aus gerste, sondern der leib aus dem himmel gereicht. Heute ist er zwar nach seiner menschlichen natur ein mensch geboren aus der jungfrau, aber vor allen wesen war er erzeugt aus dem vater: ein abbild der mutter dem leibe nach, des vaters nach seiner kraft.'

Die wittwe des ehemaligen praefectus Galliarum Ambrosius hatte mit ihren kindern um das jahr 350 ihren wohnsitz in Rom genommen; Liberius einsetzung zum bischof Roms war am 22 mai 352[5] erfolgt. Wenn man die lebenszeit des Ambrosius in betracht zieht, so wird man sich genöthigt sehn denen beizustimmen, welche die einsegnung der Marcellina in

---

anm. 10), *et nemo impastus recedit. hic est qui rogatus ad nuptias aquam in uina conuertit. in te quoque sincerum sacramentum conferet uirginitatis, quae prius eras obnoxia uitiis naturae materialis elementis. hic est qui quinque panibus et duobus piscibus quatuor milia populi in deserto pauit. plures potuit, si plures iam tunc qui pascerentur fuissent. denique ad tuas nuptias plures uocauit: sed iam non panis ex hordeo, sed corpus ministratur e caelo. Hodie quidem secundum hominem homo natus ex uirgine, sed ante omnia generatus ex patre; qui matrem corpore, uirtute referat patrem* . . . . 4 haec tecum sanctae memoriae Liberius.' J. Langen hat in seine Geschichte der röm. kirche bis Leo I p. 489 ff. die merkwürdige predigt ganz aufgenommen.

5 wahrscheinlicher am 21 juni des genannten jahrs, s. Lipsius Chronol. der röm. bisch. p. 262.

den anfang von Liberius' regierung setzen[6]; die zarte jugend dieser älteren schwester des Ambrosius wird von Liberius ausdrücklich hervorgehoben[7].

Alle ausnahmslos haben es als selbstverständlich betrachtet dass unter dem 'geburtstag des heilands' das weihnachtsfest des 25 december zu verstehen sei. Wer die oben ausgehobenen eingangsworte der ansprache an Marcellina nicht obenhin liest, wird anders urtheilen. Das wunder der hochzeit von Kana und die speisung der viertausend, welche Liberius in enge beziehung zu dem festtag setzt und als sinnbilder für die jungfrauenweihe verwerthet, sind dem weihnachtsfest der römischen kirche fremd, und bilden vielmehr, wie wir im weiteren verlauf dieser untersuchung (kap. V) sehen werden, einen wesentlichen bestandtheil der epiphaniefeier. Nur am letzteren feste konnte Liberius jene worte sprechen, und wenn er dasselbe nicht 'erscheinungs- oder tauftag', sondern 'geburtsfest' Christi nannte, so hat er eben das, was für die römische kirche den wesentlichen gehalt des festes ausmachte, richtig bezeichnet, und seine ausdrucksweise steht keineswegs vereinzelt da[8].

Aengstlichen gemüthern kann ich noch einen zweiten, nicht minder durchschlagenden beweis zur verfügung stellen. Die einsegnung der jungfrau wurde als weihe zur braut Christi betrachtet, aber das nächststehende sacramentale vorbild dafür war die wiedergeburt durch die taufe. Denn, um in alten formeln[9] zu reden, durch seine abgesandten hat Christus alle

6 Tillemont h. eccl. 10, 729 f. (Ambr. note 1) vgl. 83 f. Er setzt die einsegnung auf den 25 dec. 352.

7 Ambros. ao. III 2, 5 *adulescentia* und *teneram aetatem*.

8 Epiphan. haer. 51, 22 t. II p. 485, 17 τῆς γενεθλίου καὶ ἐπιφανίων ἡμέρας von dem einen tag, vgl. oben s. 206. 259; Hieronymus in Ezech. 1, 3 t. V, 1 p. 6b Vall. 'et Epiphaniorum dies hucusque uenerabilis est, non ut quidam putant, natalis in carne' dh. der epiphanientag ist nicht 'geburtstag' Christi, wofür einige (s. unten abschn. 8 anm. 9) ihn ausgeben wollen.

9 nach Clem. recogn. 4, 35 (in der Tripolitanischen bekeh-

menschen laden lassen zum mahle des himmlischen königs, das der vater hergerichtet zur hochzeit seines sohnes, und durch die gnade der taufe werden ihnen die hochzeitlichen gewänder zu theil, in denen sie würdig eintreten können zum mahle des königs. Es lag nahe, und als leitender grundsatz tritt es in äusserungen des Ambrosius[10] hervor, die üblichen festtage der taufe auch für die jungfrauenweihe zu benutzen. Sollte die kirche für diese feierlichkeit nicht bestimmte tage beobachtet haben? Sollte ihr, wie heute zur einsegnung der nonnen[11], dazu jeder sonntag stets genehm gewesen sein? Meine erwartung hat mich nicht getäuscht. Das zuerst 1596 auf veranlassung des pabstes Clemens VIII veröffentlichte *Pontificale Romanum*[12] enthält die noch heute geltende be-

---

rungsrede des Petrus) 'interim nos iussit exire ad praedicandum et inuitare uos ad cenam regis caelestis, quam praeparauit pater in nuptiis filii sui, et ut demus uobis indumenta nuptialia, quod est gratia baptismi, quam qui fuerit consecutus tamquam uestimentum mundum, cum quo ei ingrediendum est ad cenam regis, obseruare debet ne peccato aliqua ex parte maculetur' usw. Zu den *indumenta* vgl. oben s. 66 f. und die acta s. Barnabae 12 f. p. 69 Tischend.

10 Ambrosius exhort. uirginitatis 7, 42 p. 288 Bened. 'uenit paschae dies: in toto orbe baptismi sacramenta celebrantur, uelantur sacrae uirgines. uno ergo die sine aliquo dolore multos filios et filias solet ecclesia parturire'; de lapsu uirginis consecr. 5, 19 p. 309 'non es memorata diei s. dominicae resurrectionis, in quo diuino altari te obtulisti uelandam? in tanto tamque sollemni conuentu ecclesiae dei, inter lumina neophytorum splendida, inter candidatos regni caelestis quasi regi nuptura processeras . . . . reminiscere ergo quantus ad sponsi tui et domini nuptias conuenerit populus.'

11 Binterim, Denkwürdigkeiten der christ-katholischen kirche bd. III 2 p. 542 f.

12 Herrn bischof dr. Reinkens verdanke ich die erste hinweisung auf das mir später vertrauter gewordene 'Pontificale Romanum Clementis VIII pont. max. iussu restitutum atque editum' (die mir vorliegende folio-ausgabe trägt die jahrzahl 1595, während die darauf bezüglichen päbstlichen erlasse vom febr. 1596 datiert sind), wo die angezogene anordnung zu lesen ist p. 186: 'Benedictio

stimmung, dass 'die einsegnung und weihe der jungfrauen erfolgen müsse an der epiphanie des herrn oder an den weissen ostertagen [dh. in der woche von ostern ab] oder an den gedenktagen der apostel oder an sonntagen'. Die grundlage dieser verordnung ist natürlich uralt; aber die bequeme ausdehnung auf jeden beliebigen sonntag kann erst im höheren mittelalter, als die klöster eine kleine nebenwelt auf erden darstellten, nothwendig geworden sein: man sieht noch deutlich dass in der ritualen vorlage, welche Durandus für sein handbuch der liturgik benutzte, dh. einem *ordo Romanus*, diese erweiterung entweder gar nicht stand oder nachträglich zugeschrieben war[13]. Und jene grundlage ist noch vorhanden: ein kanonisches sendschreiben des pabstes Gelasius vom 11 märz 494 macht epiphanie, osterwoche und aposteltage zur regel für die jungfrauenweihe[14]; ebendieselbe anordnung enthalten die alten römischen sacramentbücher des pabstes Gelasius und

---

et consecratio uirginum fieri debet in epiphania domini uel in albis paschalibus, aut in natalitiis apostolorum seu in dominicis diebus.' Unter den 'weissen ostern' verstehen wir heute sonntag nach ostern; ehemals waren *albae paschales* die nachtage des osterfestes, während derer das weisse taufkleid getragen und die taufhandlung nöthigenfalls festgesetzt wurde; *totius albae* steht im sacram. Gelas. bei Muratori Lit. Rom. uet. 1, 574 für die osterwoche, *d. dominicus post albas* im sacram. Gregor. (ebd. 2, 75) für sonntag nach ostern.

13 Guil. Durandus, Rationale diuin. offic. II 1, 39 'benedicuntur autem in dominicis diebus et in diebus epiphaniarum [so] et in albis paschalibus et in festis apostolorum, ut spiritus sanctus super eas simplices [*viell.* similiter?] ut columbas [*viell.* columba] descendere uideatur, et ut per apostolos ... quasi per paranymphos sponsae domino consecrentur'. Die erläuterung nimmt nur auf epiphanie und aposteltage rücksicht; die worte *in dominicis diebus* erweisen sich durch ihre stellung und den weiteren zusammenhang als nachträglicher zusatz.

14 Gelasius epist. 14, 12 bei Thiel, Epist. roman. pontif. I p. 369 'deuotis quoque deo uirginibus nisi aut in epiphaniorum die aut in albis paschalibus aut in apostolorum nataliciis sacrum minime uelamen inponant'.

Gregors des grossen, nur dass darin anstatt der weissen woche genauer der erste tag derselben, ostermontag gefordert wird[15]. Wird jemand glauben wollen, dass erst Gelasius eine solche beschränkung habe eintreten lassen? denn zu dieser folgerung muss sich verstehn, wer daran festhalten will dass Marcellina am weihnachtstage eingesegnet wurde[16]. Oder wird man es nicht wahrscheinlicher finden, dass um die mitte des IV jahrhunderts nur die beiden tauftage, epiphanie und ostern, für die jungfrauenweihe benutzt wurden und erst als gegen ende desselben jahrhunderts der zudrang zu dieser weihe stärker ward, die nächste erweiterung auf die aposteltage erfolgte[17] und damit die observanz sich feststellte, die durch Gelasius kanonisch wurde? Auch die ausflucht muss ich abschneiden, welche der scharfsinn des letzten herausgebers von Gelasius' correspondenz, Andreas Thiel ersonnen hat[18]; er meint, unter dem epiphanientag sei weihnachten mit eingerechnet gerade wie nach ausweis des Gelasius usw. in dem *pascha* des Ambrosius (s. oben anm. 10) ostermontag und sonntag nach ostern einbegriffen sei. Der jetzige bischof von Ermeland wird inzwischen nicht mehr der belehrung bedürfen, dass amtshandlungen, zu denen der übliche festtag nicht ausreicht, zwar auf nachtage des festes vertheilt, aber nicht vorweg genommen werden können: so wurde es mit der ostertaufe gehalten und nicht anders verfuhr man bei dem epiphanienfeste, wie wir bereits bei Gregorios von Nazianz gesehn und anderweitig be-

---

15 sacram. Gelasianum I 103 bei Muratori, Liturgia Romana uetus (Venet. 1748) 1, 629; Gregorii lib. sacram. in der Mauriner ausg. t. III p. 167c.

16 so Edm. Martene, De antiquis ecclesiae ritibus t. II p. 520 (Antwerpen 1736).

17 In dem sacramentarium Leoninum b. Muratori Lit. Rom. uet. 1, 331 ff. sind die gebete für die *uirgines sacratae* zur liturgie des Peter- und Paulstags (29 juni) gestellt.

18 Thiel ao. p. 369 anm. 71 'inter Epiphaniorum dies ipsum Christi natalem esse censendum' usw.

stätigt erhalten[19]. Es bleibt also dabei, für die jungfrauenweihe war zur zeit des Liberius um mittwinter der einzige mögliche tag das epiphanienfest, wie es dafür noch im XI jahrhundert thatsächlich benutzt worden ist[20].

Das früheste datum für die einsegnung der Marcellina ist demnach der 6 januar 353. Im jahre 353 wurde also vom römischen bischof selbst die geburt des heilands noch am epiphanientag begangen. Es war das letzte mal. Im jahr 354 ist Christi geburt bereits im bischöflichen diptychon Roms auf den 25 december angemerkt. Das neue fest ist also in Rom zum ersten male im j. 354 begangen worden[21]. Gegen ende des j. 353 hatte Liberius die erforderlichen abänderungen in der liturgie des epiphanientags, die am 6 jan. 354 zum ersten mal in kraft treten sollten, und die festordnung für den neu eingeführten besonderen geburtstag Christi angeordnet; durch denselben erlass war — das lehrt die sammlung des Filocalus — das mit dem weihnachtstag anhebende kirchliche jahr geschaffen worden, das, wie wir (oben s. 251) gesehn, auch im orient gleichzeitig mit dem weihnachtsfest in aufnahme kam.

Die auffallende ausdrucksweise des chronographen von

---

19 oben s. 253 f. anm. 2. Vgl. Joh. Beleth Diuinorum officiorum breuis explicatio cap. CX (f. 356c der ausgabe des Durandus, Venet. 1581) 'solebant tamen Graeci baptismum celebrare in epiphania, quod tunc dominus esset baptizatus, atque ita baptizabant tribus diebus continuis'.

20 Martene ao. gibt einen beleg für das j. 1007, Thangmars Vita Bernwardi c. 43 in den Monum. Germ. scrr. IV p. 777, 47.

21 Ich habe oben die natürliche auffassung der gegebenen daten ohne andeutung eines zweifels hingestellt. Wollte jemand die einsegnung der Marcellina auf 6 jan. 354 und die anordnungen des Liberius auf ende 354 ansetzen, dann würde die erste weihnachtsfeier 355 erfolgt sein, und alles sich um ein jahr verschieben; die hauptsache, die festzustellen mir oblag, würde dadurch unberührt bleiben, dass das j. 354 den wendepunkt in der epiphanie- und weihnachtsfeier zu Rom gebildet hat.

354 hat nun ihre zureichende erklärung und die chronologie des Ambrosius und seiner schwester einen gesicherteren festen punkt erhalten.

6 Auch auf andere thatsachen der kirchlichen ordnung fällt unerwartetes licht.

Den drei alten in die zeit Constantins zurückreichenden bischöflichen oder patriarchalkirchen Roms, der *basilica Constantiniana s. saluatoris* dh. dem Lateran, der *basilica s. Petri in Vaticano* und der kirche des h. Paulus an der strasse nach Ostia[1] hat Liberius, vermuthlich erst nach der rückkehr aus der verbannung (also in der zeit von aug. 358 bis sept. 366), eine vierte hinzugefügt, die nahe den markthallen der Livia auf dem Esquilin erbaute *basilica Liberii* oder *Liberiana*[2]. Es mochte ein eilfertiger bau gewesen sein. Denn schon vor ablauf eines jahrhunderts bedurfte die kirche einer vollständigen erneuerung. Xistus III (432—439) stellte diesen bis heute dauernden neubau her, mit dem er zugleich wohn- und speiseräume verband, und weihte ihn der jungfrau Maria[3]. Aus

1 Nach dem Lib. pontif. 34, 24 t. I p. 99 Vign. rechnet man zu diesen bauten der Constantinischen zeit gewöhnlich auch die fünfte, im cultus am wenigsten hervortretende patriarchalkirche, S. Lorenzo fuori le mura (*uia Tiburtina in agro Verano*). Aber wie uns bezeugt ist dass diese basilica erst durch Pelagius II (578 bis 590) erbaut wurde (Lib. pont. 64, 2 p. 231), ältere erwähnungen also auf eine blosse grabcapelle bezogen werden müssen, so ergibt sich aus dem pabstbuche auch, dass es zur zeit des Liberius vor erbauung der neuen vierten nur drei patriarchalkirchen gab, s. 37, 6 p. 118 (208, 2 Duch.) *et tenuit basilicas beati Petri ac beati Pauli nec non Constantinianam annos VII* dh. nach der rückkehr aus dem exil.

2 Lib. pont. 37, 7 p. 118 (208, 5 Duch.) *hic fecit basilicam nomine suo iuxta macellum Liuiae*, vgl. Duchesne zur stelle p. 209. Die mittelalterliche legende von der gründung, die dem kirchweihtag am 5 august zu der benennung *festum niuis* verholfen hat, findet man in den Mirabilia Romae p. 47, 7 Parthey.

3 Lib. pont. 45, 3 p. 142 f. (232, 9 Duchesne) *hic* (*Xistus*) *fecit basilicam s. Mariae, quae ab antiquis Liberii cognominabatur*,

seiner zeit rühren die mosaikbilder, die den triumphbogen der kirche noch jetzt schmücken: bilder aus der jugend des heilands, von der verkündigung bis zum tempelgang und der begegnung des Symeon und der Anna, dergestalt dass diese beiden endscenen am ausführlichsten geschildert an oberster stelle sich gegenüber stehn[4]. Seitdem hiess die kirche kurzweg *basilica s. Mariae*[5]. Erst nachdem andere Marienkirchen hinzugetreten waren[6], und besonders seitdem unter der regierung des Phokas Bonifatius IV das Pantheon zu einer *ecclesia s. Mariae ad martyres* geweiht hatte (zwischen 608 und 610)[7], macht sich das bedürfniss einer unterscheidenden bezeichnung geltend, und man bediente sich zu dem ende des zusatzes *ad praesepe*, oder wenn man umständlicher reden wollte *quae*

---

iuxta macellum Liuiae, ubi et obtulit . . . . cenacula e regione graduum adhaerentia basilicae uel (für: und) *quidquid intrinsecus esse uidetur.*

4 Eine skizze der mosaiken bei Rohault de Fleury, La sainte vierge t. II taf. 85, besser bei Garucci Storia della arte crist. t. IV tav. 211—214, vgl. Platner in der Beschreibung der stadt Rom III 2 p. 275 ff. und v. Lehner, Marienverehrung s. 300 f.

5 Gregorius Magnus dial. III 14 t. II p. 301 Maur. 'ecclesiam beatae Mariae' Lib. pont. 47, 1 p. 154 (Hilarus) 54, 7 p. 194 (Johannes I) 77, 2 p. 268 (Vitalianus) 85, 14 (unten anm. 17) Beda de temp. rat. 47 (Migne 90, 495[a]) usw. Ebenso noch in einem alten *ordo Romanus* (I c. 3 bei Mabillon mus. Ital. 2, 4), öfter im evangelienregister von S. Geneviève in Paris (Ioh. Frontonis epp. et dissertt. eccles. ed. Fabric. 1720 p. 151. 171. 187. 201. 229. 241); im martyr. Rom. zum 5 aug. 'dedicatio basilicae s. Mariae ad niues'.

6 So hat pabst Gelasius *basilicam s. Mariae uia Laurentina in fundo Crispini* errichtet s. Lib. pont. 50, 5 p. 168 (255, 12 Duchesne). Die tradition hat grundlos die basilica S. Maria in Trastevere zur ältesten Marienkirche gemacht, s. Gregorovius Gesch. der stadt Rom im mittelalter 1, 109.

7 Lib. pont. 68, 2 p. 238 (317, 3 Duch.). Die benennung *ecclesia s. Mariae ad martyres* Lib. pont. 77, 3 p. 268 (Vitalianus) 82, 2 (Benedictus II) p. 292 und öfter, vgl. Menard zum sacr. Gregor. not. 372 im Greg. M ed. Maur. t. III p. 392[d].

appellatur ad praesepe[8]. Der sprachgebrauch des volks schuf einen kürzeren ausdruck, der schon im IX jahrhundert durchdrang[9] und seitdem herrschend geblieben ist, *s. Maria maggiore.*

Für das kirchliche leben Roms hatte diese basilica eine hervorragende wichtigkeit[9]. An mindestens 14 feiertagen allgemeiner bedeutung, wozu noch der kirchweihtag der basilica, das *festum niuis* am 5 aug. kommt, war an diese kirche der gottesdienst der hauptstadt gebunden und obliegenheit des pabstes selbst: es war an diesen tagen, wie der kirchliche

---

8 Inschrift von S. Maria maggiore, im IX jahrh. von einer älteren papyrusurkunde auf stein übertragen, bei Marini Pap. diplom. n. 91 p. 141 f. vgl. 301 *basilicae sanctae dei genetricis Mariae q(uae) a(ppellatur) ad presepem*; ordo Rom. IX bei Mabillon ao. 2, 89 *s. Mariam ad praesepem*, anonymus von Einsiedeln in Urlichs Codex urbis Romae topographicus p. 72 *scae mariae in praesepio*; evangelienregister von S. Geneviève p. 188 *ad s. Mariam maiorem* (so) *in praesepe*; im pabstbuch zuerst unter Theodorus (642—9) 74, 2 p. 254, dann oft: die stellen gibt Fr. Liverani Opere 1, 412 ff.

9 Petrus Cluniacensis de mirac. II 30 (Migne 189, 949[b]) 'habetur Romae patriarchalis ecclesia in honore perpetuae uirginis matris domini consecrata, quae uulgari sermone s. Maria maior uocatur. maior autem idcirco, quia post Lateranensem s. Saluatoris ecclesiam maior dignitate non solum Romanis sed et totius orbis ecclesiis est. illuc pontifex apostolicus in praecipuis ac summe festiuis diebus id est natali domini, pascha atque assumptione iam dictae gloriosae uirginis cum celebri processione more romano coronatus pergit, ibi stationem facit, ibi totius urbis clero ac populo assistente sollemne deo sacrificium offert et sacros dies quanto potest colit honore. ibi praeter ipsum et coadiutores eius septem episcopos ac cardinales presbyteros nulli missam celebrare fas est.' Die jüngere bezeichnung kommt schon im pabstbuche vor, unter Gregorius IV (828—44) 101, 25 t. III p. 22 Vign., neben der älteren *ad praesepe* (c. 16 p. 17); unter dessen nachfolger Sergius II heisst es 102, 20 p. 50 geradezu 'basilicae beatae dei genetricis dominae nostrae, quae maior ab omnibus nuncupatur'; und so ausschliesslich in dem vor 1143 geschriebenen *ordo Romanus* des canonicus von S. Peter Benedictus (Mabillon, Mus. ital. 2, 118 ff.).

ausdruck lautet, *statio ad s. Mariam*[10]. In der zahl der stationen hat ihr nur S. Petrus den rang abgelaufen, doch wohl erst im zusammenhang mit der ausgestaltung des pabstthums. Es war ein altes gesetz der kirchlichen disciplin, das unter anderem durch eine reihe gallischer concilbeschlüsse nachdrücklich eingeschärft wird[11], dass an allen hervorragenden festen klerus und bürgerschaft nicht nur der stadt sondern auch der landschaft um ihren bischof sich sammelten und mit ihm das fest begiengen. Wie das gedächtniss der blutzeugen und bekenner lange zeit nur an ihren gräbern gefeiert wurde, so haftet der gottesdienst dieser grossen und allen gemeinsamen tage an bestimmten bischöflichen kirchen, welche schon durch umfang und pracht sich von den pfarrkirchen (den *tituli*)[12] unterschieden. Dieser zusammenhang zwischen kirche und fest ist uralt und lässt sich belegen so weit als überhaupt sacramentbücher und rituale aufzeichnungen zurück reichen. Solche feste, die einer dieser kirchen bei ihrer gründung gewissermaassen zur ausstattung gegeben wurden, sind wohl nie abgelöst worden; und ob auch längst die strenge des alten brauchs der bequemlichkeit gewichen ist[13], sie werden doch

---

10 über die *stationes* s. Joh. Fronteau Epp. et diss. eccles. p. 137 f. Mabillon mus. Ital. II p. XXXI ff.; das buch von P. Ugonio, Storia delle stazioni usw. Roma 1588 war mir nicht zugänglich. Sie werden aufgezählt in einem leider unvollständigen verzeichniss bei Mabillon ao. 2, 544 ff., und genannt in dem *sacramentarium Gregorianum* bei Muratori, Liturgia Romana uetus (Ven. 1748) t. II, in den *ordines Romani* bei Mabillon ao. t. II, im register der evangelienperikopen von S. Geneviève bei Fronteau ao. 151 ff. usw. Das jetzige *Diario Romano* lag mir in den ausgaben für 1872 und 1886 vor.

11 Conc. Agathense vom j. 506 can. 63 f., Aurelian. I von 511 c. 25, Epaonense von 517 c. 35, Aruernense I von 535 c. 15, Aurelian. IV von 541 c. 3.

12 über die *tituli* s. Gregorovius, Gesch. der stadt Rom im mittelalter 1, 257 ff.

13 Fr. Cancellieri, Descr. des chapelles papales (Rome 1818) p. 27.

nach wie vor in dem alljährlich erscheinenden officiellen *Diario Romano* an die alte kirche geknüpft. So ist die basilica des Liberius 'station' zb. an jedem mittwoch in den vier fastenwochen der jahreszeiten und ausserdem in der heiligen woche gewesen. Wichtiger ist ihre bedeutung für die feier der geburt Christi[14]. Schon am vortage (der *vigilia*) hatte der pabst dort die messe zu celebrieren. Ihm und der ganzen curie wurde in den schon von Xistus III vorgesehenen räumen ein des festes würdiges mahl durch den bischof von Albano hergerichtet, bei dem saftige schweinsbraten den Juden zum hohn nicht fehlen durften. Denn der pabst war gehalten bis zum abend zu bleiben und die nachtfeier in derselben kirche zu leiten, indem er nach der dritten nachtwache das hochamt an der krippe (*ad praesepium*) celebrierte. Erst gegen tagesgrauen hatte er sich in die kirche der Anastasia zur frühmesse zu verfügen. Von da zog er auf vorgeschriebenem weg zum Vatican, wo in der basilica des h. Petrus das festliche amt des tages abgehalten wurde. Dies war das alte herkommen. Die kürze des tages hatte aber zur abkürzung der wege gedrängt, und so war es schon, als Benedictus seinen *ordo Romanus* schrieb, sitte geworden, dass von s. Anastasia der pabst sich nach s. Maria maggiore zurückbegab und dort das hochamt hielt[15]. Auch als die adventsfeier geregelt wurde, fiel dieser basilica der gebührende antheil zu; nicht nur dass am mittwoch der woche vor weihnachten (quatember) der pabst in feierlicher procession von s. Pietro in vincoli nach s. Maria maggiore zog und dort bei dem gottesdienst, dessen inhalt nach dem heutigen Diario 'die erwartung der entbindung der seligen jungfrau Maria' bildet, die zu ordinierenden

---

14 das nähere bei Benedictus ordo Rom. 14—23 (Mabillon mus. Ital. 2, 124 ff.), Cencius 2 (ebd. 2, 167 f.) usw. F. Cancellieri hat das material bequem zusammengestellt in seinen Notizie intorno alla novena, vigilia, notte e festa di natale c. 4. 6—9, p. 16 f. 25 ff. der ersten anonym erschienenen ausg. von 1788.

15 Benedictus c. 17 p. 126 Mab.

geistlichen verkündete: die adventszeit selbst wurde eröffnet durch ein päbstliches hochamt in derselben basilica[16]. Durch Sergius I (687—701) wurde die anordnung getroffen[17], dass an den tagen der verkündigung des herrn (25 märz), des todes und der geburt der Maria (15 aug. und 8 sept.), und der begegnung im tempel (2 febr.) unter führung des pabstes ein bittgang von der Hadrianskirche zu s. Maria maggiore und dort dann der gottesdienst stattfinde: eine einrichtung die im zwölften jahrhundert noch völlige gültigkeit hatte, dann aber auf die beiden feste des 2 februar und des 15 august beschränkt wurde und schon im XVI jahrh. weggefallen war[18].

Wichtig ist die, wie wir wahrgenommen, im anfang des mittelalters übliche bezeichnung *s. Mariae ad praesepe.* Schon früh war an dem rechten seitenschiff der basilica eine kapelle für die heilige krippe angebaut. Das pabstbuch erwähnt sie unter Gregorius III (731—41) als einen 'betraum'[19], unter Sergius II (844—7) als eine 'kammer'[20]. Und so muss, wenn ebendort[21]

---

16 Benedictus 10 p. 124 usw. Diario Rom. 1872 p. 98: 'dec. 18 Merc. Stazione a S. Maria Maggiore. Espettazione del sacro parto della B. V. Maria'. — Ueber die eröffnung der adventszeit Benedictus 4 p. 120 Cencius p. 167 Mab.

17 Lib. pontif. 85, 14 t. I p. 313 Vign. berichtet von Sergius: 'constituit autem ut diebus adnuntiationis domini, dormitionis et natiuitatis s. dei genetricis semperque uirginis Mariae ac sancti Symeonis, quod Ypapanti Graeci appellant, letania exeat a s. Hadriano et ad s. Mariam populus occurrat'. Den hergang (bei gelegenheit der *assumptio Mariae*) schildert der Lib. pont. 103 (Leo IV), 19 t. III p. 78.

18 s. Philos. aufsätze Ed. Zeller gewidmet p. 301 anm. 63 (unten abschn. 7 anm. 41).

19 Lib. pont. 90, 8 t. II p. 49 Vign. 'ibidem in oratorio sancto quod praesepe dicitur'.

20 Lib. pont. 102, 20 t. III p. 50 Vign. 'cameram praesepii domini nostri Iesu Christi, quod basilicae beatae dei genitricis dominae nostrae conectitur, quae maior ab omnibus nuncupatur, ... perornauit'.

21 Lib. pont. 101, 25 p. 22 'et in ea sanctum fecit prae-

berichtet wird dass Gregor IV (827—43) in der kirche der h. Maria in Trastevere 'eine heilige krippe herstellen liess nach dem muster der krippe von s. Maria maggiore', nicht sowohl eine krippe als eine krippenkapelle verstanden werden. In jener krippenkapelle von s. Maria maggiore war es, wo der pabst die feierliche messe der weihnachtsnacht zu celebrieren hatte. Als unter Sixtus V (1585—90) eine neue prächtige kapelle am ende des rechten querschiffs erbaut wurde, ist durch die kunst Fontana's die alte krippenkapelle, wie sie seit ihrer erneuerung im XIII jahrh. bestand, von ihrer stelle entfernt und in den ausgehöhlten raum unter dem hauptaltar der neuen kapelle herabgelassen worden, deren krypta sie nun bildet[22]; seitdem wurde die heilige handlung an den altar dieser Sixtinischen kapelle verlegt. Besonderen glanz verleiht derselben die umtragung und ausstellung der silbernen, von krystallgedeckten öffnungen durchbrochenen lade, welche die wunderwirkenden reste der krippe oder vielmehr wiege (der *santa culla*, wie der officielle festkalender sie nennt) birgt, in der einst das Jesusknäblein gelegen, sechs schmale alte brettchen von verschiedener länge[23]. Die geschichte dieser reliquien ist

---

sepium ad similitudinem praesepii s. dei genetricis quae appellatur maior, quod uidelicet laminis aureis et argenteis adornauit'. Vgl. ebendort 101, 26 p. 23 'de donis dei et s. Mariae, quae uocatur praesepe trans Tiberim' und die stelle anm. 19. Besonders klar ist diese bedeutung von *praesepe* im pabstbuch 96, 36 (Leo III) *intus praesepe* im gegensatz zu *ante praesepe*, auch 98, 37 (p. 343) *altare praesepii*; ebendort wird 96, 71 (II p. 284 Vign.) und 77 (p. 290) *iuxta praesepe* geradezu für *iuxta ecclesiam s. Mariae ad praesepe* gesagt.

22 näheres bei Le Tarouilly, Édifices de Rome moderne (Par. 1860) p. 630 f. Ueber die vorangegangene erneuerung durch Marchionne s. Platner in der Beschr. d. st. Rom III 2 p. 289 anm.

23 über den ritus s. Cancellieri, Notizie c. 26 p. 88 f. und Liverani Opp. 1, 459 f., über die reliquien denselben 399 ff. und Barbier de Montault, Inventaire de la basil. de s. Marie-maj. p. 24 ff. des separatabdrucks aus der Revue de l'art chrétien t. XVI.

in verdientes dunkel gehüllt; nicht einmal eine legende von ihrer auffindung und überführung hat sich gebildet; sie waren eines tages da, und man mochte grund haben von ihrer erwerbung zu schweigen. Auf einem der brettchen hat man im j. 1750 eine byzantinische aufschrift blossgelegt[24], die, so schlecht sie auch gelesen sein muss, wenigstens das beweist, dass das brettchen eher zu allem anderem als zu einer wiege gehört hatte.

Laut dem erhaltenen protokoll[25] wurden diese reste erst im j. 1606 aus der verborgenheit des reliquienbehälters hervorgeholt um in die silberne lade versetzt und von nun an öffentlich verehrt zu werden. Battelli hat den einfall gehabt und Fr. Bianchini[26] ihn weiter ausgeführt, dass die regierung des pabstes Theodorus, unter welcher die benennung *s. Mariae ad praesepe* zuerst begegnet, mit der zeit zusammen falle, wo diese kostbaren reliquien nicht der krippe sondern der wiege von Bethlehem vor den Arabern gerettet und nach Rom gebracht worden sein müssen. Nachdem durch Marinis behandlung der inschrift von s. Maria maggiore (oben s. 277 anm. 8) ein älteres zeugniss für diesen ausdruck geliefert worden, hat sich Fr. Liverani, das pathenkind von Pio nono, die unfruchtbare mühe gegeben Marini zu widerlegen, um die hypothese Battelli's zu stützen und damit die echtheit der reliquien zu retten. Wer an ihre echtheit glaubt, wird Liverani's buch[27] gerne lesen. Doch genug davon. Denn es ist wohl klar, dass das *praesepe*, an welchem seit alters der pabst das hochamt der weihnacht abhielt, nicht diese auf dem altar ausgestellte reliquientruhe, sondern eine wirkliche krippe war, in welche

---

24 s. Liverani ao. 401 ff. 501 ff.

25 bei Liverani ao. 508 f.

26 Bianchini zu Anastasius bibl. t. III p. 109 ff.

27 Del nome di s. Maria ad Praesepe . . . e delle reliquie della natività ed infanzia del salvatore . . . commentario di Fr. Liverani, Roma 1854, umgearbeitet und vermehrt in den *Opere* (Orvieto 1858) vol. I p. 123 ff.

das geweihte brot gelegt werden konnte so gut als der leib des herrn selbst in kindes gestalt einst darin gelegen[28]: die einzige einer christlichen kirche würdige weise die krippe in den gottesdienst einzuführen.

Der brauch, eine krippe in der kirche aufzubauen, lag nahe und war gewiss alt. Aelter war die verehrung die man der geburtsstätte in Bethlehem zollte; sie geht zurück in die Constantinische zeit; ja schon Origenes wusste davon, dass jeder in Bethlehem, sogar der heide, die höhle, worin Christus geboren, und darin die krippe, worin er in windeln gelegen, zeigen könne[29]. Es war in einem heiligen hain des Adonis die höhle, in der man den früh gestorbenen liebling der Aphrodite beklagte[30]. Helena entzog den heiden die cultusstätte,

28 das ist die kirchliche auffassung: die benedictionsformel der weihnachtsmesse im Menard'schen Sacramentarium Gregorianum (Greg. M. ed. Maurin. t. III p. 8[b]) hat die worte 'et qui eum qui panis est angelorum, in praesepi ecclesiae cibum fecit esse fidelium animalium', welche im gallicanischen brevier beim schlussgebet der *Laudes* des weihnachtsmorgens verwendet werden 'Deus qui panem angelorum in praesepi ecclesiae cibum fecisti fidelium' (Brev. Parisiense 1787, pars hiem. p. 215) und schon in [Augustin.] hom. append. 119, 5 'o praesepe splendidum, in quo non solum iacuit fenum animalium, sed cibus inuentus est angelorum' widerklingen; ein gebet der octave (1 jan.) im sacramentarium Gelasianum bei Muratori Lit. Rom. uetus 1, 500 'lacta, mater, cibum nostrum, lacta panem de caelo uenientem in praesepio positum uelut piorum cibaria iumentorum', wörtlich benutzt in [Augustin.] hom. app. 128, 2; sehr deutlich auch das mozarabische missale bei Mabillon De liturgia Gall. p. 453 'hodie nobis praesepio positus perpetuus panis lucis ostenditur qui dixit: Ego sum panis uerus qui de caelo descendi' usf. und 457 'sitque uestrorum cordium interior pastus, qui in praesepio positus credentibus se uoluit monstrari uescendus'. Vgl. Ioh. Chrys. predigt über Philogonios t. I p. 498[a] Montf. (oben s. 217), Hieronymus epist. 108, 10 t. I p. 698[c] Vall. usw.

29 Origenes gegen Celsus I 51 p. 39 Spencer, vgl. Eusebios demonstr. euang. VII 2, 43 p. 348[d] f.

30 Hieronymus ep. ad Paulinum 58, 3 t. I p. 321[c] Vall. Paulinus Nol. epist. ad Seuerum 31, 3 p. 190 f. Murat., vgl. s. 201 anm. 31.

indem sie dort eine basilica erbauen liess und die höhle als geburtsort des heilands ausstattete; Constantinus selbst schmückte später die krypta durch kostbare weihgeschenke[31]. Dies wird im j. 335 geschehn sein; das im j. 333 abgefasste reisehandbuch 'von Bordeaux nach Jerusalem' nennt in Bethlehem nur die Constantinische basilica[32]. Seitdem war der strom der wallfahrt zur heiligen stätte bis gegen ende des jahrhunderts in stetigem zunehmen; er gefährdete die ruhe von Hieronymus' klause[33]; um so mehr erfreute diesen die fromme schwärmerei, mit der seine vornehmen freundinnen aus Rom höhle und krippe verehrten[34]. Aber noch damals muss die ausstattung dieser geheiligten orte eine recht einfache gewesen sein, sie stand in auffallendem contrast zur pracht damaliger römischer kirchen[35]. Dem zeitgeschmack, dem das erhabene und prunkvolle zusammenfiel, scheint hier erst im anfang des fünften jahrhunderts rechnung getragen worden zu sein. Der römische presbyter, dessen weihnachtspredigt in der zweiten beilage folgt, ruft aus[36]: 'O wenn es mir verstattet wäre, jene krippe zu sehn, darin der herr gelegen. Jetzt haben wir Christen,

---

31 Eusebios leben Const. III 43 διὸ δὴ βασιλὶς ἡ θεοσεβεστάτη τῆς θεοτόκου τὴν κύησιν ('puerperium') μνήμασι θαυμαστοῖς κατεκόσμει, παντοίως τὸ τῇδε ἱερὸν ἄντρον φαιδρύνουσα· βασιλεὺς δὲ μικρὸν ὕστερον βασιλικοῖς ἀναθήμασι καὶ ταύτην ἐτίμα τοῖς ἐξ ἀργύρου καὶ χρυσοῦ κειμηλίοις παραπετάσμασί τε ποικίλοις τὰς τῆς μητρὸς ἐπαύξων φιλοκαλίας. Paulinus ep. 31, 4 p. 191 f. Mur.

32 Publications de la société de l'Orient latin, série géogr. t. I p. 19 nach dem handschriftlichen text, den ich hier wie unten anm. 37 Gildemeister verdanke: 'Bethlehem, ubi natus est dominus Iesus Christus. ibi basilica facta est iussu Constantini'.

33 Hieronymus in Ezech. t. VII prooem. t. V p. 239 epist. 58, 4 t. I p. 322c und 66, 14 p. 403c.

34 Hieron. epist. 108, 10 p. 698 Vall., ep. 46, 10 p. 207 und am schluss p. 209d.

35 Hieron. ep. 46, 10 p. 207d vgl. 108, 1 p. 690d 'Romae praetulit (Paula) Bethleem et auro tecta fulgentia informis luti uilitate mutauit'.

36 Beil. II p. 170, 11; vgl. auch *luti* bei Hieron. anm. 35.

als ob wir ihn damit ehrten, die irdene (*luteum*) krippe entfernt und eine silberne hingestellt'. Die alte krippe war also nicht einmal aus stein aufgemauert oder aus dem fels herausgehauen, sondern aus gestampftem lehm, allenfalls aus backsteinen aufgeführt; die neue dagegen aus silber. Antoninus erwähnt in seinem um 570 geschriebenen buch Von den heiligen orten 'die mit gold und silber geschmückte krippe' in der tag und nacht erleuchteten höhle[37].

An dieser späteren prachtentfaltung ist die entwicklung, die der cultus inzwischen zu Rom erfahren hatte, wohl nicht ganz ohne antheil gewesen. Während die wandmalereien der katakomben aus der jugendzeit des heilands nur die scene abbilden, wie die 2, 4, schliesslich regelmässig 3 magier dem im schoosse der mutter sitzenden Jesusknäblein ihre gaben darbringen[38], tritt auf den sarkophagen, deren reihe über die

---

37 Antoninus mart. De locis sanctis c. 29 in den Publications usw. (s. anm. 32) I p. 107 nach den hss. 'spelunca ubi natus est dominus, in qua est ipsum praesepe ornatum ex auro et argento; die noctuque intus luminaria'. Ungefähr in dieselbe zeit fällt die pilgerfahrt des h. Theodoros von Sikeon in Galatien († 22 apr. 613), bei welcher besonders hervorgehoben wird, dass er die h. krippe besucht und angebetet habe (Acta sanct. apr. t. III p. 38[b]). Der gefälligkeit meines freundes R. Schoell verdanke ich es, dass ich den wortlaut der stelle nach der Venezianischen handschr. Marc. 359 f. 205[r] mittheilen kann: καταλαβὼν δὲ τὴν πόθῳ ἐπιζητουμένην τῶν ἁγίων τόπων Χριστοῦ πόλιν Ἱερουσαλὴμ καὶ προσκυνήσας τὸν τίμιον σταυρὸν καὶ τὴν ζωοποιὸν ἀνάστασιν τήν τε τιμίαν [τὴν μίαν hs.] φάτνην καὶ τὴν ἔνδοξον ἀνάληψιν καὶ τὰ ἄλλα πάντα ἁγιάσματα τῶν ὑπομνημάτων τοῦ σωτηρίου πάθους τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, περιῆλθε καὶ τὰ μοναστήρια πάντα καὶ τοὺς ἐν τοῖς κελλίοις πέριξ καθειργμένους πατέρας καὶ τοὺς ἐν τῇ ἐνδοτέρᾳ ἐμήμῳ ἰδιάζοντας εὐλογούμενος ὑπ' αὐτῶν, καὶ τὴν ἑκάστου τῶν σπουδαιοτέρων πολιτείαν καταμανθάνων ἐσημειοῦτο πρὸς τὸ μιμήσασθαι.

38 Eine übersicht dieser bilder geben V. Schultze, Archaeol. studien über altchristl. monumente p. 211 f. n. 2—8, F. A. v. Lehner, die Marienverehrung p. 287 ff. n. 2. 5—17.

zeit der nachfolger Constantins sicher nicht zurückgreift, zu jenem typischen bilde auch die darstellung des kindes in der krippe oder in geflochtener wiege: die mutter sitzt zur seite, meist treten die drei magier mit den gaben heran, zuweilen auch in abgesonderter scene[39]; auch ein hirte steht wohl anbetend dabei oder hinter dem sessel der mutter Joseph; aber, so viel mir bekannt, fehlt nie ochs und esel bei dem kinde. Die liturgie des weihnachtsfestes musste feststehn, wenn diese vorstellung bildlich ausgeprägt werden sollte; sie stand aber fest (ich darf auf kap. V verweisen), bevor Hieronymus die neue lateinische bibel schuf. Auch für diese jüngere reihe der bilder vom Jesuskinde war die einführung der weihnachtsfeier im j. 354 der ausgangspunkt, während die ältere in malerei und relief vertretene reihe auf das epiphanienfest zurückweist und darum auch nicht älter sein kann als die aufnahme desselben in den römischen gottesdienst, d. h. allerfrühestens das zweite, wahrscheinlich erst das dritte jahrzehnt des vierten jahrhunderts. Die denkmäler christlicher kunst, deren wichtigkeit man hüben und drüben übertreibt, können ja einen werth für die geschichte erst dann erhalten, wenn durch thatsachen der kirchen- und dogmengeschichte feste grenzen für sie gesteckt sind. Erst dann kann sich zeigen, ob die religiöse empfindung und kunst der kirchlichen gestaltung nachgefolgt oder ob sie vorgreifend diese angebahnt haben; die letztere möglichkeit soll nicht allgemein abgelehnt werden, aber sie ist durch die natur der dinge ausgeschlossen bei der darstellung von scenen, die erst durch die liturgie

---

39 Ein verzeichniss dieser sarkophagreliefs bei Schultze ao. p. 213 f. n. 10—20a. 23—27. 29—34, v. Lehner p. 304 ff. n. 25—63. Selten sind darunter darstellungen ohne die magier: bei Garucci, Storia della arte crist. t. v taf. 316, 1. 320, 2 (Lehner 58). 399, 1 (L. 62); doch dürfen dazu nicht die fälle gerechnet werden, wo die darstellung der krippe und der magier in getrennte scenen vertheilt ist, wie Garucci ao. 310, 4 (L. 56). 399, 1 (L. 63). 384, 5 (L. 60).

eine wichtigere stelle in den glaubensvorstellungen oder gar überhaupt gestalt erhielten.

War für das hervortreten der krippenscene nur die liturgie des weihnachtsfestes maassgebend gewesen? Das in den grundzügen feststehende bild der sarkophage könnte auf eine theatralische schaustellung der kirche zurückzuweisen scheinen. Dass eine solche schon vor ablauf des vierten jahrhunderts wenigstens nicht unerhört war, glaube ich zeigen zu können. Wir verdanken dem cardinal Pitra die kenntniss einer unter dem namen Gregorios des wunderthäters in armenischer übersetzung erhaltenen homilie, deren maasshaltende und auf das sachliche gerichtete sprache von einer steigerung des begriffs der gottesmutter sich völlig fern hält und demnach gewiss nicht später als gegen ende des IV oder anfang des V jahrhunderts geschrieben worden ist. Der prediger sagt dort nach längeren betrachtungen dem schlusse zueilend[40]: 'Doch damit die predigt sich nicht in die länge dehne, wollen wir, um die summe zu ziehn, fragen, wie das Wort, unfähig zu leiden, leiblich geworden und erschienen ist, während es doch wegen seiner göttlichen natur dasselbe blieb. Aber wozu soll ich es sagen und wozu aussprechen? Mein auge ruht ja auf dem zimmermann und der krippe, dem knäblein und der jungfräulichen mutter', und bald nachher nochmals: 'Wozu soll ich es sagen und wozu aussprechen? Den knaben schau ich, wie er in windeln gewickelt ist und in der krippe liegt; Maria, die jungfrau zugleich und mutter, steht dienend dabei nebst Joseph'. Das ist mehr als rednerische vergegenwärtigung, wie wir sie in einer predigt des Johannes Chrysostomos beobachteten (s. 217): der verfasser predigt vor einer bühnenartig aufgebauten krippe mit den personen der heiligen nacht.

Das gleiche für das alte Rom anzunehmen trage ich grosses bedenken, so sehr auch bis heute die dortigen kirchen um

40 Pitra, Analecta sacra t. IV p. 394.

die weihnachtszeit in geschmackvoller herrichtung der krippenscene wetteifern[41], wie sie uns durch die meisterwerke italiänischer malerei geläufig geworden ist. Die mittelalterlichen quellen des römischen rituals schweigen davon. Um so sicherer ergibt sich aus ihnen das alter des herkommens, dass der römische bischof in eigener person die nächtliche messe der geburt Christi vor der krippe (*ad praesepe*) zu celebrieren hat (oben s. 279). Die benennung der basilica *s. Mariae ad praesepe* gestattet diese einrichtung bis ins sechste jahrhundert zurückzuführen. Ja wir dürfen getrost auf die zeit zurückgehn, wo die basilica des Liberius noch gar nicht der Maria geweiht war. In der merkwürdigen bittschrift, welche bald nach dem tod des kaisers Gratianus (25 aug.), also im herbst 383 die durch pabst Damasus (366 bis 10 dec. 384) vertriebenen römischen presbyter Faustinus und Marcellinus an die drei kaiser richteten und zu Constantinopel dem Theodosius überreichten[42], lesen wir folgende

---

41 Diario Romano zum 24 dec. 'Nelle basiliche patriarcali e collegiate, nelle chiese parrocchiali . . . in questa sacratissima notte si fanno funzioni solenni colla esposizione del s. bambino'. Diese angabe findet sich in der ausg. für 1872, nicht in der späteren für 1886.

42 dem sogen. *Libellus precum*, in Sirmonds Opp. 1, 137 ff., bei Migne 13, 83 ff. Das dadurch veranlasste rescript des kaisers Theodosius, das von den bittstellern bei der veröffentlichung ihrer schrift angehängt wurde, ist an Cynegius den *praef. praet. orientis* seit 384 gerichtet. Es ist nicht nöthig dies rescript in das jahr 384 zu schieben. Die letzte an Cynegius' amtsvorgänger Postumianus gerichtete verfügung (cod. Theod. XII 1, 104) ist von *VII id. nou.* datiert; nichts hindert anzunehmen dass der amtswechsel vor ablauf des j. 383 stattfand, wie im j. 392: der praetorische praefect pflegt mehr als ein jahr im amt zu sein. Zeitig scheint sich die spätere übung, den antritt der hof- und reichsbeamten auf den anfang der indiction zu verlegen (s. Anecd. Holderi p. 44 anm. 5), vorbereitet zu haben, denn in den j. 416 und 436 ist der *praef. praet. or.* kurz vor anfang september in das amt getreten.

bittere worte über die verweltlichung der damaligen römischen kirche[43]:

'Mögen sie immer ihre von gold schimmernden, mit dem prunk kostbarer marmorarten bekleideten und durch die erhabenheit der säulen erhöhten basiliken für sich behalten; mögen sie auch ihre weithin gestreckten besitzungen behalten, um derer willen auch lauterer glaube in gefahr gekommen ist: warum fordern sie für ihre gottlosigkeiten auch noch die allen Römern gemeinsamen städte, dass sie niemandem da fromm zu leben verstatten, wo von so vielen sogar nichtiger wahnglaube ohne gefahr ausgeübt und ohne jener (des christlichsten bischofs und seiner anhänger) missfallen zu erregen wieder in rechte eingesetzt wird? Möge[44] es der wahrheit doch wenigstens erlaubt sein den gott Christus, meinetwegen zwischen den geringsten und verworfenen krippen, fromm zu verehren und gläubig anzubeten, worin ja einst, da er im fleisch geboren war, derselbe Christus als kind zu liegen für würdig gehalten hat'.

Wohl, die bittsteller fordern: Gestattet uns wenigstens freie religionsübung; wir fordern von den gegnern die kostbaren basiliken nicht zurück, selbst ein stall soll uns recht sein um Jesu Christi willen. Aber warum sprechen sie nicht vom stall oder vielmehr von der höhle (*spelunca*), die gewöhnlich als geburtsstätte Christi genannt wird und hier um so passender erwähnt werden konnte, als religiöse versammlungen in den katakomben doch nichts undenkbares gewesen

---

43 Lib. pr. 34 p. 106[d] M. 'habeant illi basilicas auro coruscantes pretiosorumque marmorum ambitione uestitas uel erectas magnificentia columnarum; habeant quoque porrectas in longum possessiones' usw.

44 ebend. p. 107[a] M. 'liceat saltem ueritati uel inter ipsa uilissima et abiecta praesepia Christum deum pie colere ac fideliter adorare, ubi et aliquando natus secundum carnem idem Christus infans iacere dignatus est'.

wären[45]? Oder sollte durch die nennung der krippen wirklich nur ein bildlicher gegensatz gegen die pracht der patriarchalkirchen des Damasus beabsichtigt sein? Man kann, scheint mir, die scharf zugespitzte stelle nicht lesen ohne zu empfinden dass an den 'verworfenen', genauer 'weggeworfenen[46] krippen' noch ein besonderer stachel angebracht ist. Und dieser tritt hervor, sobald wir einräumen, dass damals ein hervorragender anziehungspunkt des römischen cultus die mit silber und gold ausgelegte krippe war, die Liberius' nachfolger Damasus an stelle einer unscheinbaren aufgestellt haben mochte. So erhält dann auch die 'weggeworfene krippe' ihre bedeutung.

Die unbestimmt gehaltene äusserung der lateinischen weihnachtspredigt haben wir oben (s. 284 f.) auf die krippe von Bethlehem bezogen. Der zusammenhang schien darauf hinzuweisen. Aber unwillkürlich hat man die empfindung, dass der prediger seine äusserung darum ohne deutlichere ortsangabe gehalten um eine missbilligung der verweltlichung des cultus in der eigenen kirche zu verstecken. Ich finde es sehr natürlich, dass Joh. Molanus[47] die stelle geradezu auf Rom

---

45 In den zusammen mit der bittschrift überlieferten *Gesta inter Liberium et Felicem epp.* wird ausdrücklich erwähnt (Migne 13, 83b besser jetzt in W. Meyers ausgabe, Göttinger ind. schol. zum sommer 1888 p. 14, 11), dass in der zeit der kämpfe zwischen Damasus und Ursinus 'populus timens deum . . . non imperatorem, non iudices nec ipsum auctorem scelerum et homicidam Damasum timuit, sed per coemeteria martyrum stationes sine clericis celebrabat'.

46 die verbindung *uilissima et abiecta* beweist, dass der verfasser *abiecta* nicht in adjectivischem sinne genommen wissen wollte, sonst hätte er *abiectissima* gesetzt. Etwas anderes ist es, wenn umgekehrt steigernd vom positiv zum superlativ übergegangen wird (c. 3 *poenas nouas et grauissimas* 13 *miseram et quasi ultimam et foedissimam captiuitatem*, vgl. den brief an Flaccilla bei Migne 13, 37c).

47 Joh. Molanus De picturis et imaginibus sacris (Lovanii 1570) c. 73 f. 134r.

— er freilich, weil er kein bedenken gegen die echtheit der predigt hat, auf das neue Rom Constantins — bezog.

Noch in dem schon dramatisch gestalteten mittelalterlichen ritus von Rouen beschränkte sich die schaustellung auf die krippe selbst nebst dem bilde der Maria[48]. Wie viel mehr musste der keusche, im angesicht des heidenthums doppelt zurückhaltende römische gottesdienst des vierten jahrhunderts sich an der blossen krippe genügen lassen. Seit Xistus III mochte immerhin eine 'Maria an der krippe' ausgestellt werden. Schon Gregorius III (731—41) stiftete in der krippenkapelle der basilica ein standbild der madonna mit dem Jesuskind im arm, aus gold getrieben[49]; und ein jahrhundert später hat Gregorius IV (827—43), als er nach dem vorbild dieser kapelle eine ähnliche in der Marienkirche von Trastevere einrichtete, dieselbe nicht mit einem einfachen bilde der Maria und des kindes sondern bereits mit der 'geschichte' der jungfrau, gleichfalls von gold, ausgestattet, das heisst doch wohl einer figurenreicheren darstellung der heiligen nacht; denn dass das 'bild' aus körperlichen figuren sich zusammensetzte, zeigen die zahlreichen kostbaren schmuckgegenstände, die derselbe pabst hinzufügte, die krone der jungfrau, halsketten, ringe[50]. Das zeitalter des Liberius und Damasus

---

48 Ordo Rotomag. bei Martene De antiquis ecclesiae ritibus l. IV 12, 16 t. III p. 96 'praesepe sit paratum retro altare, et imago s. Mariae sit in eo posita'.

49 Lib. pont. 90, 8 t. II p. 49 Vign. 'fecit et ibidem in oratorio sancto quod praesepe dicitur imaginem auream dei genetricis amplectentem saluatorem dominum nostrum, ornatam gemmis diuersis, pensantem libras v.'

50 ebend. 101, 25 t. III p. 22 (nach dem oben anm. 21 mitgetheilten) 'in quo . . . haec obtulit dona: imaginem auream (offenbar eine statuengruppe) habentem historiam dominae nostrae cum diuersis et pretiosis gemmis', die dann aufgezählt werden; die madonna trug eine krone mit mehreren perlenreihen; in der weiteren aufzählung (c. 26) werden im ganzen 5 halsketten namhaft gemacht

war dafür noch nicht weitherzig genug. Die einfache krippe aber, an welcher die eigentliche feier der geburt Christi in der nacht stattfand und von welcher die römische patriarchalkirche ihren unterscheidenden zunamen empfieng, hatte im gottesdienst überhaupt nur einen sinn, wenn sie bei der feierlichen gelegenheit als altartisch diente zur versinnbildlichung der vorstellung von der menschwerdung Christi, die wir bereits (oben s. 283 anm. 28) kennen gelernt haben.

Wenn wir die andeutungen der von Pitra herausgegebenen predigt (s. 287) richtig auf eine schaustellung der krippenscene bezogen haben, so möchte sich ihr nicht wohl ein entstehungsort mit grösserer wahrscheinlichkeit zuweisen lassen als Bethlehem, wo die altheilige höhle früher als in anderen kirchen zum cultus der geburtsnacht Christi anregen musste. In der that ist, wie wir schon gesehen (s. 205), die kirche von Jerusalem im vierten jahrh. damit vorangegangen, die gedenktage der menschwerdung des heilands zu feiern und liturgisch auszugestalten. Die gemeinde, die sich in der geburtshöhle zu andachtsvoller verehrung des neugeborenen versammelte, wurde durch das erinnerungszeichen der wundernacht, die krippe, dazu gedrängt, den ort auch mit den personen der heiligen nacht auszustatten.

Aus den bisherigen betrachtungen hebt sich von selbst folgendes endergebniss heraus. Die patriarchalkirche S. Maria maggiore wurde gegründet von demselben römischen bischof Liberius, der zuerst die weihnachtsfeier eingeführt hat. In dem gottesdienst der geburt Christi und der adventszeit hatte und hat sie bis auf diesen tag die führende rolle. Man darf sagen, sie ist geschaffen worden um der neuen feier eine würdige stätte zu bereiten. Die krippe des evangeliums, die zuerst an diesem orte einen kirchlichen dienst leistete, ist die wiege aller poesie geworden, womit glaube, kunst und dichtung im wettstreit die heilige nacht verklärt haben. Auch

(*in eadem imagine habet murenas . . duas* usw.), darunter eine mit drei perlenschnüren.

hier bestätigt es sich, wie erst aus dem cultus der menschwerdung Christi das bedürfniss, die trägerin dieses heiligen geheimnisses, die jungfräuliche mutter zu verehren, hervorgewachsen ist. Die basilica des Liberius wurde bei der erneuerung durch Xistus III, in einklang mit den auf dem concil von Ephesus 431 durchgedrungenen vorstellungen, zu einer kirche der h. Maria, der ersten in Rom und wohl der Christenheit überhaupt, und folgerichtig wurde und blieb sie auch für den Mariencultus Roms gleichsam die mutterkirche. Das ist uns schon an den stationen anschaulich geworden. Noch in einer anderen einrichtung macht sich dieser vorrang bis auf den heutigen tag geltend. So viel tage der monat hat, in so viel Marienkirchen Roms wird, tag um tag in einer anderen, ein besonders heiliges madonnenbild zur öffentlichen verehrung ausgestellt[51]: den reigen eröffnet am ersten jedes monats das uralte, dem pinsel des h. Lucas selbst zugeschriebene wunderbild von s. Maria maggiore (in der cappella Borghesiana).

7 Die einführung des weihnachtsfestes durch bischof Liberius würde als ein bedeutsamer schritt zur verweltlichung des Christenthums gelten müssen, auch wenn damit ohne alle beimischung bloss die verehrung der persönlichkeit Christi gefördert worden wäre. Genauerer betrachtung stellt sie sich als ausfluss einer religiösen politik gegenüber dem heidenthum dar, durch welche die katholische kirche die mittel gewann, die heidnischen und trotz des bekenntnisses auch heidnisch bleibenden massen des volks nicht nur zu gewinnen sondern auch zu befriedigen. Alle ehemalige und meist noch heute gültige bethätigungen dieses strebens zusammenzustellen würde fast gleichbedeutend sein mit einer darstellung der katholischen kirche in ihren unterscheidenden merkmalen. Aber es gibt eine gruppe von einrichtungen, welche etwa in der zeit des Liberius geschaffen sein müssen und besonders geeignet scheinen

51 s. das verzeichniss im Diario Romano 1886 p. 17.

die lage der christlichen kirche während jener epoche zu veranschaulichen. Auf diese will ich nicht unterlassen hier einzugehn[1], wenn sie uns auch scheinbar vom wege abführen.

278 Die alten regelmässigen d. h. an bestimmte tage oder zeiten des jahres geknüpften bitt- und sühngänge der christlichen kirche werden zwar theils durch scheinbar zwingende zeugnisse, theils nach vermuthung liturgischer schriftsteller zeiten zugeschrieben, in denen das Christenthum bereits zu voller herrschaft gelangt war; aber nichts kann deutlicher und beweisbarer sein, als dass sie, wie sie im heidenthum wurzeln, so auch bereits in einer zeit, wo das heidenthum, vornehmlich in der ländlichen bevölkerung (den *pagani*), noch bekämpft werden musste, von der kirche übernommen und gestaltet waren. Es war eine innere nothwendigkeit, eine unwillkürliche und unausweichliche verpflichtung für die kirche, dem bekehrten heiden die segnungen, die er von seinem götterdienst zu erwarten gewohnt war, in ähnlicher weise und in höherem maasse zu gewährleisten. Und bei den gebräuchen religiöser sühnung musste zeitig auch ein druck von aussen sich geltend machen. Wenn eine gemeinde oder ein städtischer
279 bezirk eine reinigung oder entsühnung für sich vornimmt, kann ausschluss nicht geduldet werden; jedes haus, jeder herd muss gültig vertreten sein. Die häuser, deren bewohner sich nicht betheiligen, bleiben eben unentsühnt, und es genügt ein einziges haus, um die ganze handlung wirkungslos zu machen

---

1 Die folgende abhandlung über die bittgänge war in den Ed. Zeller gewidmeten 'Philosophischen Aufsätzen' (Leipzig, Fues' verlag 1887) p. 278—302 erschienen. Da ich inzwischen besonders durch Gamurrini's entdeckung und durch topographische winke meines freunds F. v. Duhn in die lage gesetzt bin jene arbeit in wesentlichen stücken zu berichtigen und besser zu begründen, wiederhole ich sie mit erlaubniss des herrn verlegers hier in verbesserter gestalt. Nur habe ich die dort gegebenen gelehrten nachweise grösstentheils weggelassen; zu bequemerer aufsuchung derselben sind die seitenzahlen jenes drucks am rande angegeben.

und den zorn der gottheit, den man abwenden wollte, über die gesammtheit herabzurufen. Schon im jahre 323 war Constantinus der grosse genöthigt, die Christen gegen den zwang zur betheiligung an heidnischen lustrationen in schutz zu nehmen. Und noch im j. 397 sind zu Anaunia Sisinnius und seine genossen, weil sie sich geweigert, die junge Christengemeinde an den heidnischen entsühnungsopfern für die fluren theilnehmen zu lassen, erschlagen worden; die kirche wurde eingerissen und aus ihrem holzwerke ein scheiterhaufen geschichtet, dessen flamme die leichen der geistlichen verzehrte. Die römische kirche konnte sich jener schwierigkeit nur dadurch entziehen, dass sie den sühn- und bittgang selbst in die hand nahm.

Den namen *litaniae* oder mit volgärem vocalismus *leta-* 280
niae führen noch heute zwei feierliche bussprocessionen des frühjahrs: der eintägige bittgang am s. Marcustag (25 april), die sog. *litania maior*, und die dreitägige feier vor Christi himmelfahrt, die *litania minor* oder *rogationes*. Brauch und liturgie beider feste sind die gleichen. Die ganze gemeinde, geistlich und weltlich, in allen rang- und altersstufen nahm theil an ihnen; man gieng barfuss und in bussklеidern: es war verpönt zu pferd und in festkleidern zu erscheinen[2]; geweihte asche wurde vorher über die häupter der einzelnen gestreut, reinigungswasser über sie gesprengt; kreuze und fahnen wurden vorausgetragen, und vor allem führte man als kräftigstes mittel der übelabwehr die reliquien mit sich: in dem augenblick, wo man sie aufhob, wurde nach altem formular[3] die antiphone gesungen: 'Steht auf, ihr heiligen, von

2 Beschluss des Mainzer concils von 813 c. 30 (Mansi Concil. t. XIV p. 72 vgl. Regino von Prüm I 279 Burchard decr. XIII 6) 'Placuit nobis ut litania maior obseruanda sit a cunctis Christianis unum diem VII kal. mai. (dafür 'diebus tribus' Mansi) . . ., non equitando, non pretiosis uestibus induti, sed cinere respersi et cilicio induti, nisi infirmitas impedierit.'

3 Bei Martene De antiquis ecclesiae ritibus l. IV c. 26 (Antw.

euren ruhesitzen, heiliget die landschaft, segnet das volk, und uns sündige menschen bewacht in frieden.' Die beiden sühngängen den namen gegeben, die litanien mit ihren langen listen der heiligen und dem stehenden refrain *ora* oder *intercede pro nobis* sind nach ihrer ganzen anlage eine nachbildung des formulars, das der pontifex nach seinen *indigitamenta* vorbetete (*praeibat*); ihre form kann nicht später als im vierten jahrhundert ausgebildet sein.

281 In der that sind es alte wohlbekannte tage des stadtrömischen cultus, die in diesen bittgängen fortleben. Die rogationen (*litania minor*) sind zwar ein bewegliches fest, da sie in zusammenhang mit dem ostercyklus gesetzt sind; sie werden an den drei wochentagen (montag bis mittwoch) unmittelbar vor himmelfahrt begangen. Es steht auch fest, dass sie erst um 470 durch Claudianus Mamertus, bischof von Vienne, ihre endgültige gestaltung und stelle im kalender des südlichen Galliens erhalten hatten[4] und im Frankenreich durch

---

1737) band 3, 520[d]: 'surgite sancti de mansionibus uestris, loca sanctificate, plebem benedicite et nos homines peccatores in pace custodite, alleluia'. Für die bedeutung, welche man den reliquien bei solchen handlungen beimass, ist die Belgische procession um regen mit umtragung der gebeine des h. Ursmar belehrend, s. Acta sanct. april t. II p. 566[a b].

4 Zu den früher anm. 7 angeführten belegen füge ich das fragment eines hirtenbriefs bei Regino von Prüm I 280 p. 131 Wasserschleben, und Gerberts Mon. uet. liturgiae Alem. 2, 221. Eine genauere zeitangabe hat Rupert von Deutz De diuinis officiis IX 5 (Migne 170, 249[b]) 'a uicesimo Zenonis anno imperii, quo Mamertus episcopus praedictus rogationes instituit, usque ad nonum Mauricii imp. annum [590/91, wo Gregorius die *litania maior* eingeführt haben soll] . . . paulo plus quam centum anni secundum chronographos inueniuntur': das führt auf die achtziger jahre, während derer Zeno regierte, aber nur 17 jahre lang. Es liegt hier wohl ein missverständniss vor. Sigebert von Gembloux bemerkt zum j. 468 (j. XI des k. Leo) 'Mamertus ep. Viennensis claruit, qui letanias ante ascensionem instituit' (Monum. Germ. scrr. VI p. 311, 26).

beschluss der ersten synode von Orleans im j. 511 eingeführt waren[5], so wie dass sie in Rom erst durch Leo III (795—816), vermuthlich als zugeständniss an die Franken (das wäre im j. 801), angeordnet wurden. Ist der bittgang erst dadurch für Rom und die römische kirche geschaffen worden? Man wird von diesem voreiligen schluss bewahrt sein, wenn man die thatsachen daneben hält, dass die mailändische kirche die rogationen in der woche nach himmelfahrt abhielt, und dass die spanische durch die anordnung der synode von Gerona im j. 517 sie gar in die woche nach pfingsten und zwar auf donnerstag bis samstag gelegt hatte[6]. Eine eigenthümliche umgestaltung erfuhren diese bittgänge auf deutschem gebiete. In ganz Schwaben, wenigstens im bereich der diöcesen Constanz und Augsburg, fand der flurgang oder wie er dort heisst eschgang am himmelfahrtstage selbst statt; man umzog die ganze gemarkung, an vier stellen wurde halt gemacht und sowohl der eingang je eines der vier evangelien verlesen als der 'wettersegen' gesprochen; die häuser, menschen und thiere wurden mit weihwasser besprengt[7]. Neuerdings hat man die abhaltung der procession am festtage untersagt und den festgewurzelten brauch auf den sonntag vor pfingsten verlegt[8]. Die rogationen selbst werden dort ohne flurbegang abgehalten; nach Birlingers mündlicher mittheilung ziehen die pfarrgemeinden in procession nach der kirche einer nachbargemeinde, und die sich begegnenden züge verüben gegen einander neckereien mit worten und muthwillen[9].

Dieser bittgang für die fluren um die zeit kurz vor

---

5 Conc. Aurel. I c. 27 f. bei Bruns Can. apost. et conc. 2, 165.

6 Conc. Gerundense c. 2 bei Bruns 2, 18 vgl. Henr. Florez España sagrada t. 43, 222 f.

7 Benedictionale Constantiense 1781 p. 75. E. Meier Sagen usw. aus Schwaben 2, 400 n. 85 Birlinger Volksthümliches aus Schwaben 2, 90 f.

8 Rituale Augustanum 1870 p. 344 f.

9 zb. durch schiessen mit kirschkernen.

der reife war also im westen allgemein üblich, überall dreitägig, in den verschiedenen landschaften verschieden gelegt: gallisch war nur die besondere ansetzung der zeit, vielleicht auch eine grössere strenge des rituals, und die maassregel Leos III kann nicht die einführung eines völlig neuen festes, sondern nur die angleichung des stadtrömischen an den gallischen brauch bezweckt haben. Es besteht für mich kein zweifel, dass diese rogationen an die stelle des im alterthum
282 um die gleiche jahreszeit abgehaltenen flurbegangs und opfers der *ambarualia* getreten sind. Der stadtrömische kalender schweigt von diesem festtag, der mehr bedeutung für das landvolk hatte: in den bauernkalendern fehlt nicht unter den vorkommnissen des mai *segetes lustrantur*. Aber das schweigen der kalender könnte auch dadurch veranlasst sein, dass die zeit des flurgangs wechselte und stets besonders angesagt wurde: die künstlich aufgefrischte brüderschaft der Arvalen scheint das fest abwechselnd in dem einen jahre am 17, 19 und 20, am nächsten am 27, 29 und 30 mai (der haupttag war immer der mittlere) gefeiert zu haben. Es waren die ambarvalien, deren feier die märtyrer von Anaunia sich 397 widersetzten; der gedenktag derselben ist der 29 mai. Man entnimmt daraus, dass die ambarvalien noch bis zum ende der kaiserzeit von den bauern ganz Italiens bis in die alpenthäler hinein geübt wurden, auch an gleichen tagen. Die katholische kirche, welche den flurbegang als unweigerliche obliegenheit übernehmen musste, hat die alte dreitägigkeit, wenn auch mit leiser modification, festgehalten.

Die unzulänglichkeit der überlieferung schliesst in dem besprochenen falle eine auch den widerstrebenden überführende gewissheit aus: die folgenden stehn in zweifelloser klarheit da und vermögen davon wohl auch etwas auf den obigen zurückzuwerfen.

Trotz einer nur eintägigen feier und übereinstimmender liturgie trägt der bittgang am s. Marcustag (25 april) den namen *litania maior*. Diese benennung muss zu einer zeit
283 aufgekommen sein, als die bittgänge vor himmelfahrt noch

nicht kirchlich geregelt waren; sonst wäre die umgekehrte namenvertheilung unumgänglich gewesen; auch das zusammentreffen mit dem gedächtnisstag des evangelisten Marcus kann dem feste nicht den höheren glanz verliehen haben, den jene benennung bezeugt: denn der h. Marcus hat im occidentalischen kalender erst spät, nicht vor dem achten jahrhundert, die stelle gefunden, welche die überlieferung der alexandrinischen kirche ihm zuwies; sein cultustag ist also erst nachträglich, um jahrhunderte später, mit der *litania maior* zusammengelegt worden, und noch heute kann nach dem herkommen der katholischen kirche zwar das gedächtniss des evangelisten vom 25 april verlegt werden, aber nicht der bittgang, ausser wenn ostern auf den tag fällt. Jene benennung muss also im gegensatz zu den an verschiedenen festen und bei ausserordentlichem anlass abgebeteten litaneien den grossen feierlichen bittgang bezeichnen, wie er ursprünglich so nur am 25 april abgehalten wurde. Dass dieser erst durch Gregorius den grossen (590—604) eingeführt worden sei, ist zwar alte und allgemeine, aber irrige überlieferung; sie beruht auf dem zufälligen umstand, dass der correspondenz Gregors auszüge aus zwei hirtenbriefen desselben von den jahren 590 und 592 einverleibt worden waren, in denen der bittgang unter angabe genauerer vorschriften angeordnet war. Mögen immer Gregors anord- 284
nungen hierin, wie es in anderen dingen der fall war, die endgültige feststellung des rituals herbeigeführt und für das weite übrige gebiet der römischen kirche die entscheidende anregung gegeben haben: seine eignen worte[10] lassen an dem höheren alter des am 25 april üblichen umgangs keinen zweifel. Die einsetzung dieses gottesdienstlichen brauchs scheint mir die zeit des ringens mit dem heidenthum besonders deutlich zu verrathen. An demselben tag (*VII kal. mai.*) wurden in Rom seit alters die *Robigalia* gefeiert, ein opfergang für die saaten, um den brand am getreide abzuwehren; die procession

10 Gregorius M. in der beilage vor epist. l. II (ed. Maur. t. II p. 1284[a]) 'litaniam quae maior ab omnibus appellatur'.

gieng auf der *uia Flaminia* bis zum fünften meilenstein über den *pons Muluius* hinaus[11], wo dem Robigus durch den *flamen Quirinalis* ein hund und ein schaf geopfert wurden. Aber für die städtische bevölkerung war der ernste inhalt dieses opfergangs frühzeitig zurückgetreten vor den wettläufen der jugend, die an dem tage stattfanden und ihn zu einem heiteren feste gestalteten; die sorgen des landmanns lagen dem bunt zusammengewürfelten volk der welthauptstadt fern genug. Die römische kirche hatte hier gelegenheit dem heidenthum zu
285 zeigen, dass sie die wahren bedürfnisse des volks besser verstehe und zu befriedigen wisse als die vertreter eines in äusseres gepränge ausgearteten cultus, und hat sie genutzt. Es wurde für den alten Robigalientag eine procession angeordnet von derselben feierlichkeit, wie sie oben (s. 295 f.) geschildert ist. Nach ausweis der älteren sacramentalbücher[12] sammelte sich die gemeinde in der kirche s. Lorenzo am heutigen Corso: in der nähe dieses ortes sind in der zeit des Augustus die *Ara Pacis* und der obelisk zur feier des siegs von Actium, noch später der bogen des M. Aurelius errichtet worden[13], ein deutliches zeichen dafür, dass noch im anfang der kaiserzeit die stelle vor der stadt lag, also auch wohl für das heidnische Rom ausgangspunkt der procession wär. Die procession bewegte sich dann auf der *uia Flaminia* und machte zuerst bei der basilica des h. Valentinus, einer meines wissens noch nicht sicher nachgewiesenen, aber wohl nahe vor der heutigen *porta del popolo* gelegenen kirche[14], sodann

11 Die örtlichkeit ist nach den angaben Ovids und der praenestinischen fasten von Th. Mommsen zum *CIL* I p. 392 ermittelt worden.

12 Das ältere *sacramentarium Gregorianum* bei Muratori Vet. rom. lit. 2, 80 und das *missale Lateranense* ed. de Azevedo p. 199, vgl. auch Gerberts Monumenta uet. liturgiae Alemann. 1, 108.

13 s. F. v. Duhn in den Miscellanea Capitolina 1879 p. 14 ff. und Annali dell' inst. 1881 p. 302 ff.

14 Martinelli, Roma ex ethnica sacra p. 405 scheint nur zu rathen. Die *Notitia ecclesiarum urbis Romae* der ehemals Salzburger

ad pontem Molbi dh. ponte Molle halt;· von hier wandte sie sich zurück und zog nach S. Maria maggiore, wo das hochamt abgehalten wurde. Die römische kirche hat also den alten bittgang für die saaten einfach wiederhergestellt, genau an demselben tag, auf denselben wegen: wäre der gang, den die alte procession zu dem hundeopfer der Robigalien machte, nicht schon anderweitig bekannt, so würden wir ihn durch die alten sacramentbücher der römischen kirche erfahren. Die kirche war dem triebe des heidenthums folgsamer, als damals das heidenthum selbst. Heute noch wie vor zwei jahrtausenden und früher betet sie am 25 april um das gedeihen der feldfrüchte und um schutz vor blitz und unwetter; auch die hölzernen kreuze, welche in Frankreich sitte war am 25 april weihen zu lassen und auf die felder zu vertheilen, galten als sicherstes gegenmittel ‘gegen hexereien, blitze und unbilden des wetters’[15]. Aber es wird auch um befreiung ‘von allem übel, von aller sünde, von gottes zorn, von plötzlichem und unvorhergesehenem tod, von den ränken des teufels, von zorn, 286
hass und allem bösen willen’ usw. gefleht; und das äussere der heiligen handlung ist ebenso wie der inhalt der gebete geeignet in den theilnehmern das gefühl rege und fruchtbar zu erwecken, dass alles unheil, was den menschen treffen kann, von gott in seinem zorn über sündige verhängt wird.

Es kann nicht wunder nehmen, dass die schliessliche und maassgebende gestaltung dieser buss- und bittgänge in verhältnissmässig später zeit erfolgte. Sie mögen zu Rom, so lange man heiden geschlossen sich gegenüber sah, mit besonderer inbrunst abgehalten worden sein. Aber mit dem gegen-

---

handschr. cod. Vindob. lat. 795 f. 184r (abgedruckt in der von gelehrten mönchen des klosters S. Emmeram in Regensburg veranstalteten ausgabe der werke Alcuins t. II p. 597) gibt etwas genaueres ‘deinde intrabis per urbem ad aquilonem, donec peruenies ad portam Flamineam, ubi s. Valentinus martyr quiescit uia Flaminia in basilica magna, quam Honorius reparauit.’

15 Martene ao. 3, 538e.

satz schwand der antrieb, die theilnahme wurde, zumal in den städten, bald dürftig und lau. Noth lehrt beten. Die auflösenden erschütterungen, welche im lauf des fünften jahrhunderts und weiterhin die alte welt erfuhr, vielfach begleitet von schweren heimsuchungen elementarer mächte, erklären es hinlänglich, dass man in Frankreich und in Rom zu verschärfter erneuerung der alten bittgänge sich veranlasst sah.

Trotz des verschiedenen ritus ist eng verwandt ein dritter gleichfalls an bestimmten tag gebundener bittgang, die lichterprocession des 2 februar. Das fest, von den Griechen hypapante oder hypante, von den Lateinern *purificatio s. Mariae*, *luminaria* oder *candelaria* (deutsch *lichtmess* oder *kerzenweihe*), auch *praesentatio domini* oder *dies s. Symeonis* genannt, umfasst alles, was das evangelium des Lucas 2, 22—38 von dem tempelgang der Maria nach der zeit des wochenbettes, von der
287 darbringung des erstgeborenen im tempel und dem taubenopfer, endlich von der begegnung und den verheissungen des Symeon und der Anna berichtet. Die nothwendige vorbedingung für dies fest war die geburtsfeier Christi. Das mosaische gesetz (Levit. 12, 2. 4) erklärt die wöchnerin nach der geburt eines knaben sieben tage lang für unrein und schliesst sie 33 tage lang von der öffentlichkeit und der berührung alles reinen aus: dann erst sollte sie im tempel dem herrn opfern. Da nach griechischer sitte am vierzigsten tage das ende der unreinen zeit des wochenbettes gefeiert wurde, ist es in der christlichen kirche nie zweifelhaft gewesen, dass erst nach ablauf der 7 und 33 tage des gesetzes, also am vierzigsten tage das reinigungsopfer der Maria, von dem Lucas spricht, vollzogen werden konnte. Für diesen tempelgang war damit, nachdem das weihnachtsfest durchgedrungen war, der ansatz auf den 2 februar gegeben; von der älteren geburtsfeier am epiphanientag wurde man, da von der kirche die antike zählweise befolgt wird den ausgangspunkt einzurechnen, auf den 14 februar geführt.

Diesen letzteren tag hat nun thatsächlich die kirche von Jerusalem begangen, und zwar schon in der zweiten hälfte des

vierten jahrhunderts, wie uns jetzt die pilgerin aus Aquitanien belehrt hat [16]. Ihr war die feier der tempelbegegnung völlig neu, gegen ende des vierten jahrhunderts war dieselbe also dem westen noch fremd. Wir verstehen, wie gerade in Jerusalem, nachdem der persönliche cultus des heilands in der geburtsfeier zum durchbruch gekommen war, aus der kindheit Jesu kein ereigniss früher zu kirchlicher begehung aufforderte als die darbringung im tempel mit den sie begleitenden prophetischen worten: es ist wohl kein zufall, dass an den erhaltenen alten predigten zu diesem tage Palaestina stark betheiligt ist [17].

Schon an sich kann der obige bericht die ansicht begründen, dass die römische kirche im vierten jahrhundert das fest der darbringung im tempel nicht begangen hat. Aber es liegt darin noch ein zwingender beweis gegen das alter dieses festes. Der vierzigste tag der epiphanie fällt auf den 14 februar, den vortag der altrömischen *Lupercalia*. Neben dem neujahrstag, den *kalendae ianuariae*, hat kein anderes fest der römischen kirche so starken anstoss gegeben als die Lupercalien; und es lag den Römern so fest im blute, den vornehmen wie den niedrigen, dass noch pabst Gelasius (492—6) genöthigt war gegen den brauch einzuschreiten [18]. Die kirche würde, wenn sie ein mittel besessen hätte das heidnische fest durch ein christliches zu verdrängen und der gemeinde einen ersatz für die gewohnte lustbarkeit zu geben, dieses weder unbenutzt gelassen noch es je preisgegeben haben. Die unmittelbare nähe der *quadragesima epiphaniae* drückte dem römischen klerus das mittel dazu förmlich in die hand; man

16 vgl. oben s. 205 anm. 38.

17 Kyrillos bei Migne 33, 1188 ff. und Bibl. Coislin. p. 388, Timotheos bei Migne 86, 1 p. 237 ff. (Mai Class. auct. 10, 585 ff.), Hesychios presb. bei Migne 93, 1468 ff., Modestus der amtsvorgänger des Sophronios nach Photios bibl. c. 275 p. 512[a] 13, Sophronios in der beilage IV.

18 Gelasius' sendschreiben *Aduersus Andromachum* in Thiels Epist. pontif. Rom. 1 p. 598 ff.

brauchte nur den reichen inhalt des evangeliums auf zwei tage auseinander zu legen, wenn man sich nicht entschliessen mochte, was sich mit dem wortlaut des mosaischen gesetzes leicht vereinigen liess, den Lupercalientag ohne weiteres als vierzigsten zu rechnen. Mindestens also hat man, so lange als Christi geburt zu Rom am epiphanientage gefeiert wurde (bis 353), an eine begehung der *quadragesima* dort nicht gedacht.

Auch nachdem das weihnachtsfest geschaffen war, hat man diesen schritt so bald nicht gethan, sicher nicht vor ende des vierten jahrhunderts, schwerlich vor der begründung des Mariencultus durch das concil von Ephesos (431). Und doch ist die feier des zweiten februar älter. Wir müssen scheiden zwischen dem bittgang und dem evangelischen inhalt des tags. Zwar die liturgie hat die kerzenweihe und den umgang mit brennenden lichtern in engen zusammenhang mit dem evangelischen inhalt des tages zu setzen gewusst: während der vertheilung der kerzen wird die prophetie des Symeon (Luc. 2, 29—32) abgesungen und jeder vers von der eben daraus entnommenen antiphone, gleichsam dem motto des tags *lumen*
288 *ad reuelationem gentium et gloriam plebis tuae Israel* begleitet. Aber noch heute haftet die kerzenweihe und procession fest an dem 2 februar, während die feier des tempelgangs verlegt werden kann [19]. Wir befinden uns also im rechte bei der voraussetzung, dass der rituale inhalt des festes von dem evangelischen unabhängig dh. früher entstanden ist.

Im alten Rom wurde die erste hälfte des sühnungsmonats (*februarius*), welche mit den Iden (13 febr.) abschloss, an deren nachmittag die dem todtencultus gewidmete zeit (die

19 Rubrik des *missale rom.* zum 2 febr. 'Si hoc festum uenerit in dominicis septuagesimae, sexagesimae uel quinquagesimae, fit tantum benedictio et distributio candelarum et processio, et missa dicitur de dominica: missa uero festi transfertur in sequentem diem.' Die kirchliche deutung der *candelae* vertritt u. a. Rupert von Deutz De diuinis officiis III 25 (Migne 170, 87a).

dies parentales) anhob, seit alters als unglücklich betrachtet; alle tage mit ausnahme der iden waren nach dem kalender *nefasti*, sie müssen reinigenden und entsühnenden handlungen für die stadtviertel, strassen und häuser Roms gedient haben. 'Eine entsühnung der bürgerschaft war unerlässlich in dem monate, wo nach Numas anordnung den seligen die schuldigen ehren gebracht werden sollten' [20]. Was und wie es geschah, davon weiss die überlieferung des classischen alterthums, schriftsteller wie kalendarien, nichts zu berichten; es ist halb betrübend, halb scherzhaft zu sehen, wie Ovidius im zweiten buch der Fasten die lücke zu verdecken sich anstrengt. Aber durch die thatsachen des katholischen gottesdienstes vermögen wir zu ergänzen, was die directe überlieferung uns aus gründen, die wir leicht verstehen werden, versagt hat. Denn so thörichtes auch kirchliche schriftsteller in unkenntniss der altrömischen verhältnisse einmischen mögen, das geht unanfechtbar aus ihren zugeständnissen hervor, dass die festfeier des zweiten februar ihre eigenthümlich römische gestalt, die procession und messe mit brennenden kerzen, dem dortigen heidnischen lustrationsritus entlehnt hatte [21]. Und dank der liturgischen überlieferung der römischen kirche kennen wir sogar 289
das heidnische fest des tages, das in dieser feier erneuert oder umgebildet ist. Durch zwei, wie die abweichungen des erklärenden beiwerks zeigen, von einander unabhängige zeugen, den pariser theologen Johannes Beleth (um 1182) und pabst Innocentius III (1198—1216), ist es verbürgt, dass das heidnische vorbild der lichtmesse ein städtischer sühngang war, welcher *amburbale* benannt wurde [22].

---

20 Macrobius Saturn. I 13, 3 'lustrari autem eo mense ciuitatem necesse erat, quo statuit (Numa) ut iusta dis manibus soluerentur'.

21 Zu den früher anm. 31 p. 288 f. zusammengestellten belegen füge die handschr. von S. Blasien bei Gerbert Monum. uet. lit. Alem. 2, 168 (aus Beda) und den anonymus des Phil. Zazzera (S. ecclesiae rituum diuinorumque officiorum explicatio ex Vat. cod. 5046 eruta. Romae 1784) c. 281 p. 497 f.

22 Beleth ration. 81 'quare autem candelaria uocetur, aliam

290 Nur ein einziger alter schriftsteller, der grammatiker Servius, hat in einer beiläufigen bemerkung [23] diese namensform des alten sühngangs aufbewahrt, die nun vor voreiligen anfechtungen geschützt sein wird; in diesem fast verschollenen worte liegt die beste gewähr dafür, dass jene angabe mittelalterlicher schriftsteller auf unmittelbarer überlieferung, ursprünglich zweifelsohne der rubrik oder eines scholions in römischen sacramentbüchern, beruht; und diese überlieferung darf um so mehr glauben beanspruchen, je weniger es im interesse der kirche liegen konnte, an den heidnischen ursprung des eigenthümlichen brauchs zu erinnern. Eine andere form des namens, von Servius (anm. 23) ausdrücklich als synonym bezeichnet, *amburbium* wird nicht nur von Festus gelegentlich genannt, sondern auch von einem geschichtschreiber in einem zusammenhang erwähnt, der bei einiger aufmerksamkeit einen wahrscheinlichen schluss auf die zeit gestattet. Zur richtigen verwerthung dieser nachricht ist es erforderlich, vorher eine gewisse unklarheit zu heben, die hinsichtlich der städtischen entsühnungsriten zu herrschen scheint.

---

autoritatem non habet, sed potius fluxum est ab antiqua consuetudine ethnicorum siue gentilium. erat enim antiquitus Romae consuetudo ut circa hoc tempus in principio februarii urbem lustrarent eam ambiendo cum suis processionibus gestantes singuli candelas ardentes, et uocabatur illud amburbale' (Durandus VII 7, 14), Innocentius III serm. de sanctis XII bei Migne 217, 510a 'quam (Proserpinam a Plutone raptam) quia mater eius Ceres facibus accensis in Aetna tota nocte per Siciliam quaesisse credebatur, et ipsi ad commemorationem ipsius facibus accensis in principio mensis urbem de nocte lustrabant. unde festum illud appellabatur amburbale. cum autem sancti patres consuetudinem istam non possent penitus exstirpare, constituerunt ut in honore b. uirginis Mariae cereos portarent accensos' usw.

23 Servius zu Verg. ecl. 3, 77 'dicitur autem hoc sacrificium ambaruale, quod arua ambiat uictima . . ., sicut amburbale uel amburbium dicitur sacrificium, quod urbem circuit et ambit uictima' (daraus Papias unter *amburbale*).

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Oefter wird von Livius und, wo er uns verloren ist, von Julius Obsequens bei erwähnung der prodigien eines jahres hervorgehoben, dass 'die stadt entsühnt worden' (*urbs lustrata*) sei. Es ist herkömmlich, solche angaben als zeugnisse für die begehung eines *amburbale* zu behandeln. Diese auffassung 291
ist unhaltbar aus zwei, ich denke, einleuchtenden gründen. Die reinigung und entsühnung der stadt war genau so wie die der fluren stets unweigerliche forderung der religion, sie musste also stehender und an bestimmte zeit gebundener brauch sein: wie dies für die ambarvalien feststeht, ebenso muss es vom amburbale gegolten haben. Jener von den annalisten verzeichneten entsühnungen der stadt wird dagegen immer als ausserordentlicher, durch besondere anzeichen des drohenden göttlichen zorns veranlasster maassnahmen gedacht. Dazu kommt ein weiterer umstand. Ueberall, wo uns genauere erzählung vorliegt, sind es die *decemuiri sacris faciundis*, welche nach einsicht der sibyllinischen orakelbücher diese entsühnung anordnen. Wesentlich für die handlung war, was wiederholt berichtet wird, dass 'dreimal neun (also $3 \times 3 \times 3$) jungfrauen unter absingung eines liedes die stadt entsühnten', gerade so wie bei der saecularfeier 27 jünglinge und 27 jungfrauen das cultuslied vortrugen. Nicht althergebrachte lieder, wie man sie bei den echt römischen culten der Salier und der Arvalen hörte, sondern zu dem besonderen anlass verfertigte dichtungen wurden bei solcher gelegenheit unter feierlichem tanzschritt von den mädchen gesungen; in einzelnen fällen kennen wir 292
noch die dichter dieser römischen paeane, im jahre 207 Livius Andronicus, im jahre 200 P. Licinius Tegula. Alles spricht dafür, dass es nur griechischer ritus sein konnte, der, sofern von den decemvirn eine ausserordentliche lustration der stadt angeordnet und, wie wir annehmen müssen, auch geleitet wurde, zur anwendung kam. Mit dem *amburbale*, das ungefähr so alt sein muss als die stadt selbst, können also jene lustrationen in keine verbindung gesetzt werden. Aber wohl erklärt sich nun das zurücktreten und die verschollenheit des alten städtischen sühngangs. Das gefühl der gefahr und noth so wie die

eigenthümliche durch kunst geadelte form der ceremonie sicherte den anordnungen der decemvirn einen allgemeineren und bleibenden eindruck, während der alte alljährliche sühngang auf einzelne patricische geschlechter oder brüderschaften und vermuthlich auch auf einen älteren umfang der stadt beschränkt, bei dem wachsthum Roms mehr und mehr zu einer angelegenheit weniger viertel herabsinken und unbeachtet, unverstanden an der bevölkerung vorübergehen musste. Das *amburbale* hatte das gleiche schicksal wie die ambarvalien, auch darin, dass die kalendarien weder namen noch tag der feier nennen.

Aber auch dieser städtische sühngang ist, wenn nicht in ununterbrochener übung, doch in guter erinnerung geblieben, so lange es ein heidnisches Rom gab. Das lehrt der vorgang aus dem dritten jahrhundert unserer zeitrechnung, den genauer zu betrachten lohnend scheint[24]. In der noth des Markomannenkrieges, wahrscheinlich nach dem verhängnissvollen überfall seines heeres bei Placentia, hatte kaiser Aurelianus an den senat die dringende mahnung gerichtet, die befragung der
293 sibyllinischen bücher zu veranlassen, um die von diesen empfohlenen religiösen maassregeln zur abwendung der ganz Italien und das reich bedrohenden gefahr zu ergreifen, und dafür die erforderlichen mittel freigebig zur verfügung gestellt. Der senat verhandelte am 11 januar 271 über die angelegenheit und gab dem kaiserlichen willen entsprechend den quindecimvirn (oder wie es bei dieser gelegenheit heisst, den pontifices)[25] den auftrag, die sibyllinischen orakel einzusehen und

24 Einen actenmässigen bericht darüber gibt Vopiscus im leben Aurelians c. 18—21 (das datum der senatssitzung c. 19 anf.).

25 Die *XVuiri* werden bei Vopiscus nirgends genannt, obwohl sie doch bis zum ende des heidenthums fortbestanden haben (s. Marquardt, Röm. staatsverw. 3, 365 anm. 12; ein weiterer beleg ist der 385 verstorbene Ceionius Camenius, s. die inschriften bei A. Elter im Bull. dell' inst. 1884 p. 56. 59); aber dass eine ausschliesslich diesen zustehende handlung, wie das feierliche aufschlagen der sibyllinischen bücher, ohne weiteres den pontifices beigelegt wird, kommt nur in der senatsrede des Ulpius Silanus (c. 19

danach die gebotenen anordnungen zu treffen. Den vollzug dieses senatsbeschlusses berichtet Vopiscus mit den worten[26]: 'es wurde darauf zum tempel gegangen, die bücher eingesehen, die verse entnommen, die stadt entsühnt, die lieder gesungen, das amburbium abgehalten, ambarvalien zugesagt, und so die gebotene feier erfüllt'. Wir erkennen hier leicht zwei verschiedene arten entsühnender handlungen, zuerst die uns nach dem obigen wohlbekannte griechische form der städtischen sühnung, wie sie von den *quindecimuiri sacris faciundis*, den früheren decemvirn nach anleitung der sibyllinischen orakel vorgenommen zu werden pflegte ('entsühnung der stadt, absingung von liedern'), dann die herkömmlichen und vormals regelmässigen sühngänge des altrömischen cultus für stadt und flur, *amburbium* und *ambarualia*, die aus staubiger sacristei hervorzulangen das collegium der *pontifices* sich durch die noth der zeit veranlasst sehen mochte. Da die letzteren an bestimmte tage gebunden waren, konnten sie nicht in unmittelbarer folge und einer zeit mit der ausserordentlichen lustration vollzogen werden. Die ambarvalien wurden 'zugesagt' (*promissa*), sie konnten erst für ende mai in aussicht gestellt werden: das amburbium dagegen wurde gleich nach jener lustration abgehalten. Wenn wir für die befragung und deutung der sibyllinischen bücher, die abfassung des paeans, die auswahl und einübung des mädchenchors die kürzesten fristen ansetzen, wie sie durch die nahe gefahr geboten waren, so 294

zu ende) vor. Der städtische praetor referiert über *pontificum suggestionem* und das diese veranlassende schreiben des kaisers, und in diesem letzteren ist nur zu lesen *castimonia pontificum cerimoniisque sollemnibus iuvate principem* (c. 20): die pontifices figurieren hier als oberste instanz in religiösen dingen. Uebrigens legt auch Claudianus in Eutropium I 11 *Pandite pontifices Cumanae carmina uatis* den pontifices als amtshandlung bei, was nur von diesen veranlasst sein konnte.

26 Vita Aureliani 20: 'itum deinde ad templum, inspecti libri, proditi uersus, lustrata urbs, cantata carmina, amburbium celebratum, ambarualia promissa, atque ita sollemnitas quae iubebatur expleta'.

kann die lustration nicht früher als in den letzten tagen des januar erfolgt sein: das amburbium, das danach erwähnt und zeitlich nicht getrennt wird, muss also zu anfang des februar begangen worden sein.

Man wird zugeben, dass ohne die mittelalterliche nachricht der gedanke ferne gelegen hätte, die worte des alten zeugen einer strengeren prüfung zu unterziehen, aber man wird auch anerkennen, dass jene erst am ende des zwölften jahrhunderts entgegentretende kunde aus dem alterthum bei dieser prüfung ihre probe besteht. Wir dürfen nach derselben den thatsächlichen angaben der liturgischen gewährsmänner mit bestem vertrauen entgegentreten, und können nur wünschen dass die gelehrte sorgfalt unserer zeit nach langer vernachlässigung ihnen sich zuwende. Nicht dem meist allein benutzten compilator Durandus, sondern dessen quellen muss die arbeit gelten, vorab dem schon genannten Beleth und dann dem Wilhelm von Auxerre († 3 nov. 1230), dessen ausführliches *rationale de diuinis officiis* noch im anfang des XV jahrhunderts viel benutzt wurde und zu Paris allein sich in vier handschriften findet, auf eine ausgabe aber meines wissens noch heute wartet.

Ich kann es nicht vermeiden, noch auf einen zweifelhaften fall des alterthums einzugehen. Den ausserordentlichen sühngang, der im anfang des jahres 49 v. Chr. veranstaltet wurde, als das heranrücken und die ersten erfolge Caesars die bevöl-
295 kerung Roms in panischen schrecken versetzten, hat man, obgleich diese benennung dafür unbezeugt ist, gleichfalls als ein amburbium genommen. Das ist möglich, aber noch fraglich. Allerdings waren es nicht die bewahrer der sibyllinischen blätter, sondern etrurische eingeweideschauer, welche damals die maassregel anordneten, und Lucanus, heute unser einziger zeuge, sagt von Aruns, dem ältesten dieser haruspices I 592 f.:

mox iubet et totam pauidis a ciuibus urbem
ambiri, et festo purgantis moenia lustro
longa per extremos pomeria cingere finis
pontifices, sacri quibus est permissa potestas,

worte, welche recht deutlich (vgl. besonders *ambiri*) auf ein *amburbium* hinzuweisen scheinen. Auch die zeitliche abfolge der von Lucanus erzählten ereignisse ist nicht geradezu unvereinbar mit der annahme, dass dieser sühngang des jahres 49 zu der kalendarischen zeit des *amburbium* erfolgt sei. Lucanus hat so wenig wie sein gewährsmann Livius tageschronik geschrieben, sondern die jahresereignisse nach innerer verknüpfung und gleichartigkeit zusammengestellt; vollends prodigien nebst den religiösen veranstaltungen zur entsühnung werden von Livius stets zusammengefasst. Aber freilich, wenn man 296
liest, was Lucanus mit jenem sühngang in enge verbindung setzt (I 605—II 18), so wird es zweifellos, dass wenigstens der dichter die religiöse handlung nicht später als um die mitte des vorjulianischen januar 49 vollzogen glaubte: man darf nur nicht vergessen, dass er Livius vor sich hat. Auch würde es gut zu den angaben des Vopiscus passen, dass den pontifices die oberleitung des sühnganges zugeschrieben wird, und die betheiligung der priesterlichen körperschaften (Luc. I 596—604) wie der bürgerschaft brauchte keineswegs eine ausserordentliche zuthat zu der regelmässigen feierlichkeit gewesen zu sein. Näheres über den ritus hat der dichter mitzutheilen leider nicht beliebt, vielleicht auch nicht gewusst.

Wir dürfen diese lücke getrost aus den überlieferungen der katholischen kirche ergänzen. Der segensspruch über die kerzen will diesen die kraft verleihen, aus kirchen, häusern und strassen den bösen feind zu vertreiben; wie es in der früheren formel mit alterthümlicher vollständigkeit heisst, 'aus allen wohnungen der verehrer gottes, aus kirchen, aus häusern, aus den winkeln, aus den betten, aus den speisezimmern, aus allen orten, wo immer knechte gottes wohnen und ruhen, schlafen und wachen, gehen und stehen'[27]. Vor dem lichte

27 Die vormals übliche benedictionsformel der kerzen findet man im Vetus missale Rom. Lateranense ed. de Azevedo p. 181 f., Elucidatorium ecclesiast. Par. 1548 p. 538 f., auch bei Gerbert Monum. vet. lit. Alem. 2, 71[b]; sie lautet: 'Benedic domine Iesu Christe

297 der brennenden kerzen soll der geist der finsterniss erzitternd zurückweichen; gott wird gebeten, seinen engel Raphael zu senden, der einst auch aus Sara und Tobias den daemon austrieb, damit er den teufel zermalme und vernichte. Die brennenden wachskerzen, mit welchen man den umzug hielt, sind an die stelle der fackeln getreten, welche für entsühnende handlungen der antiken religion unerlässlich waren [28]. Auch bei den saecularspielen wurden unter anderen reinigungsmitteln (*suffimenta*, καθάρσια) fackeln an das volk vertheilt [29]; und so wurden, wenigstens in Rom, bei der päbstlichen feier der lichtmesse die kerzen von der kirche selbst geliefert und vertheilt. Wesentlich ist dabei der umstand, dass die kerzen an neuem, aus kieselstein geschlagenem feuer, das mit besonderem spruch gesegnet ward, angezündet werden mussten, was sonst der brauch des ostersamstags ist: dies wurde wenigstens im bereich der gallicanischen kirche beobachtet [30]. An dieser

---

hanc creaturam cerae supplicantibus nobis et infunde ei per crucis tuae sanctae uirtutem benedictionem caelestem, ut qui eam ad repellendas tenebras humano generi tribuisti, talem signaculo crucis tuae fortitudinem et benedictionem accipiat, ut in quibus cumque locis accensa sive imposita fuerit, discedat et contremiscat ille malignus diabolus et effugiat pauidus cum omnibus ministris suis de habitationibus illis nec praesumat inquietare seruientes deo. proinde supplices quaesumus, domine, ut emittas angelum tuum Raphaelem, ut qui euulsit et expulit a Sara et Tobia daemonem mortiferum eos infestantem, conterat illum et perdat de cunctis habitationibus colentium deum, de basilicis de domibus, de angulis, de lectulis de refectoriis, de cunctis locis in quibus cumque deo famulantes habitant et requiescunt, dormiunt uigilant, ambulant et consistunt, nec ualeat amplius inquietare vel pauores immittere' usw.

28 δᾷδες gehören zu den mitteln der καθαρμοί nach Clemens Al. Strom. VII 4 p. 302, 51 s. besonders Diphilos (Meineke IV p. 416) bei demselben p. 303, 4 ἁγνίζων . . . δᾳδὶ μιᾷ σκιλλῇ τε μιᾷ Lukian Nekyom. c. 7 περιήγνισε δᾳδίοις καὶ σκίλλῃ Aristophanes Wespen 1361 ff. vgl. Diomedes *GL* I p. 437, 8 'sunt ipsae (taedae) naturaliter sacris adcommodatae'.

29 Zosimos II 5, 3.

30 s. Martene De antiquis ecclesiae ritibus b. 3, 136[b] und

feier muss sich der ganze klerus und das gesammte volk ebenso wie bei den *litaniae* (oben s. 295) betheiligen[31]: alle zogen sie paarweise einher, ein jeder mit seiner brennenden kerze. Die absicht der entsühnung tritt besonders in der forderung der barfüssigkeit hervor, der sich der pabst selbst nicht 298
entziehen konnte. Das alles sind besonderheiten der lichtmesse, die unzweifelhaft dem heidnischen cultus entlehnt sind, und zwar zu einer zeit, als das heidenthum der christlichen kirche noch widerstand entgegen setzen konnte. Es versteht sich von selbst, dass der trieb, welcher jene einrichtungen schuf, in dem gemüth des volks fortgewirkt hat durch erzeugung neuen aberglaubens. Die kerze, welche der hausvater weihen lässt, wird das ganze jahr aufbewahrt um bei einem sterbefall oder bei argem unwetter angezündet zu werden zur abwehr des bösen; man verfertigt auch aus gesegneten kerzen wachskreuze, welche an balken von haus und stall, sowie an den pflügen befestigt werden. Die bei selbiger gelegenheit geweihte 'wetterkerze' wird bei den 'schauermessen' des sommers während der wandlung angezündet und bannt das unwetter[32].

Der sühngang des jahres 49 währte, wie wir einer vermuthlich aus Livius gezogenen nachricht der Lucanscholien

---

die formeln aus Narbonne ebend. 130e f., aus Arles 133a und Rouen 134b; vgl. Bernhard von Clairvaux serm. de purific. II c. 1 t. II p. 129 ed. Mabillon (Par. 1667) 'processuri sumus bini et bini candelas habentes in manibus, ipsas quoque succensas, nec quolibet igne sed qui prius in ecclesia sacerdotali benedictione fuerit consecratus'. In deutschen sacramentbüchern hat Gerbert keine spur dieser rituellen observanz gefunden (Mon. uet. lit. Alem. 2, 71 anm.).

31 Ausser den früher s. 289 anm. 31 genannten quellen vgl. Autpertus von Benevent (früher Alcuin benannt) bei Migne 89, 1291 f. 'huius quippe diei sollemnitas . . . (Romae) in tanta reuerentia habetur, ut ea die cuncta ciuitatis turba in unum collecta immensis cereorum luminibus coruscans missarum sollemnia deuotissime celebrent'.

32 Vgl. K. v. Leoprechting Aus dem Lechrain s. 158 J. H. Schmitz Sitten und sagen usw. des Eifler volkes 1, 12 f. ua.

entnehmen, drei tage lang[33]. Das ist ein weiterer umstand, der für die vermuthung spricht, dass jener ritus mit dem amburbium im anfang des februar identisch war. Für diese dauer des jährlichen festes spricht die analogie der ambarvalien so wie der saecularfeier, während sonst bei ausserordentlichen maassregeln neuntägige dauer des sühnungsfestes gewöhnlich war. Vermuthlich war der erste februar einleitenden handlungen bestimmt, entsprechend dem ersten tag der ambarvalien. Der zweite februar muss der haupttag gewesen sein, wie er von der katholischen kirche festgehalten ist. Dass die feier sich auch noch auf den dritten des monats erstreckte, ergibt sich mit gewissheit wieder aus einem herkommen der kirche. Denn auch an diesem tage, dem fest des h. Blasius, werden bis heute kerzen zur übelabwehr geweiht. Man schrieb diesen kerzen die kraft bei, besonders zahnweh und krankheiten des viehs zu vertreiben[34]. Der römische und in deutschem gebiet herrschende glaube betrachtet dagegen diese kerzen als specifisches heilmittel gegen halskrankheiten, und die agende schreibt dem geistlichen vor, wenn er darum angegangen wird, zwei dieser geweihten kerzen anzuzünden, dem kran-
299 ken kreuzweis unter das kinn zu halten und dabei zu sprechen: 'Durch die vermittlung des heil. bischofs und märtyrs Blasius möge gott dich befreien vom halsweh und jedem anderem, im namen des vaters usw.' Vielleicht sucht man noch heute diphtheritis auf diese weise zu heilen. In Rom selbst muss die nachfrage noch immer gross sein: das officielle *Diario Romano* hat wenigstens für das jahr 1886 mehrere kirchen der pabststadt namhaft gemacht, in denen vom 3 februar ab eine

33 Commenta Lucani I 593 'FESTO LVSTRO per triduum'.

34 Beleth ration. 82 'inde apud omnes passim in consuetudinem abiit, ut si forte ex dentibus laborat [l. *laborarent*] uel ex aliqua alia sui parte, uel etiam si sua aegrotarent animalia, offerrent in eius honorem candelas', Leipziger handschr. der Paulina n. 151 f. 43r 'quod fidelis populus in festo s. Blasii lumina pro dentibus uel animalibus accendit uel elemosinas tribuit, ipso martire instituente inicium sumsit'.

ganze woche lang halskranken die segnungen der kirche zu theil werden. Auch in Süddeutschland ist es herkommen, dass alle sich an dem 3 febr. *bläseln* lassen, in dem glauben, für das ganze jahr von halsweh verschont zu sein; wer dabei in der kirche zuletzt an die reihe kommt, 'bleibt fürs ganze jahr der *Bläse* und wird darum verspottet und ausgelacht'[35]. Die legende von der frommen frau, die dem heil. Blasius speise und licht in den kerker bringt[36], ist, wie kundigen nicht gesagt zu werden braucht, aetiologischer mythus, um die weihe und apotropäische wirkung der kerzen für den tag, auf den sein gedächtniss gesetzt ist, zu erklären[37].

Wie weit das regelmässige *amburbale* ausgedehnt zu werden pflegte, können wir nicht mehr ermitteln. Jedenfalls hat die römische kirche, als sie den ritus übernahm, auch richtung und grenzen des ganges so gewiss festgehalten, als

35 Birlinger, Volksthümliches aus Schwaben 1, 470 n. 7, vgl. Rituale Augustanum 1870 p. 278. Der 'letzte' spielte in ganz Deutschland, vornehmlich in bräuchen des pfingstfestes, eine rolle, vgl. A. Kuhn Nordd. sagen usw. s. 388. 379. 386 Westfäl. sagen usw. 2, 160 ff. E. Meier Sagen usw. aus Schwaben 2, 402 f. ua. Den ernsten hintergrund zeigt eine sitte der alten Gallier, Caes. b. G. v 56, 2 'qui ex iis nouissimus conuenit [zum 'armatum concilium' vor eröffnung eines kriegs], in conspectu multitudinis omnibus cruciatibus affectus necatur'.

36 Acta sanctorum febr. t. I p. 337[f] vgl. 339[c] usw.

37 Nicht unerwähnt darf ich lassen, dass die Florentiner ihr *amburbium* am 5 februar, dem tag der h. Agatha abhielten, nach Salvi (s. XIII) in den Mores et consuetudines ecclesiae Florentinae (Flor. 1794) p. 43 f.; Odericus bezeugt wenigstens für die landschaft von Siena, dass man dort an demselben tage 'circum castella' 'ad terrae conseruationem et patriae liberationem' unter vortragung des kreuzes und eines bildes der h. Agatha (ebenso zu Florenz) processionen veranstalte (Ordo officiorum ecclesiae Senensis c. 328 p. 304). Von kerzen ist bei der procession keine rede. Wenn in der diöcese Constanz am gleichen tage unter anderen dingen wie brot, früchten, öl, auch kerzen geweiht werden als mittel gegen feuersbrunst (Benedict. Const. 1781 p. 54 f.), so möchte ich daraus keine folgerung für alte römische ordnung ziehn.

sie es bei den Robigalien gethan. Aber ebenso natürlich war es auch, dass man im laufe der zeit den weg beschränkte. Bei der *litania maior* des 25 april sehen wir den alten gang von s. Lorenzo in Lucina nach Ponte molle schon am ende des VIII jahrhunderts, so wie es später brauch blieb, auf eine procession von s. Lorenzo nach s. Maria maggiore ermässigt[38]: ebenso wurde der sühngang des 2 februar auf eine lichterprocession von s. Adriano am römischen forum, wo die kerzen geweiht und ausgetheilt wurden, nach s. Maria Maggiore, der von Liberius gegründeten basilica, wo die messe stattfand, beschränkt. Das ist die älteste uns jetzt bekannte ordnung des christlich-römischen festes, wie sie uns in dem sacramentbuch Gregors des grossen entgegentritt[39]. Mit höchster wahrscheinlichkeit dürfen wir trotz der zweifellosen abänderung des ehemaligen sühnganges doch erwarten, dass der ausgangspunkt desselben, der heilige ort am forum, getreu festgehalten worden ist, gerade so wie bei der *litania maior* s. Lorenzo in Lucina. Eine alte vermuthung über die lage der römischen *curia* ist unlängst zur gewissheit erhoben worden[40]: die kirche des h. Adrianus ist nichts als ein umbau der alten curie, den um 630 pabst Honorius I veranstaltete. Man fühlt sich an den vorgang des jahres 207 erinnert, wo der festzug, der die Iuno regina auf dem Aventin versöhnen sollte, durch
300 die *porta Carmentalis* eingezogen, auf dem forum halt machte:

38 Das lehrt der bericht über die misshandlung, die Leo III bei der procession des 25 april 799 erfuhr, im Lib. pontif. 96, 11 f. t. II p. 245 f. Vign. Ganz anders ward es im XII jahrh. gehalten nach Benedictus *ordo Rom.* c. 56 f. in Mabillons Museum ital. 2, 145 f.

39 Bei Muratori, Lit. Rom. uet. 2, 22 f.

40 R. Lanciani in den Atti della r. accademia dei Lincei, ser. III memorie storiche t. XI (Roma 1883) p. 3 ff. Entscheidend ist die angabe des Lib. pont. 72, 6 t. I p. 324, 10 Duchesne (71, 6 t. I p. 247 Vign.) über Honorius 'fecit ecclesiam b. Adriani in Tribus Fatis, quam et dedicauit et dona multa optulit' verglichen mit Prokopios b. Goth. I 25 p. 122, 11 Dind. ἐν τῇ ἀγορᾷ πρὸ τοῦ βουλευτηρίου ὀλίγον ὑπερβάντι τὰ Τρία Φᾶτα. Vgl. auch Mommsen im Hermes 23, 631 f.

dort sangen die jungfrauen, indem sie alle an ein seil fassten, unter feierlichem tanzschritt das lied des Livius Andronicus ab[41]. Durch die weihung der curie zu einer christlichen kirche wurde also ein würdigerer raum geschaffen, wo die gemeinde sich zu ihrem sühnenden stadtgang sammeln und die kerzenweihe vollziehen konnte: für die wahl des ortes war die alte überlieferung des heidnischen Roms maassgebend, und kann auch bevor es eine Adrianskirche gab nicht ausser acht gelassen worden sein.

Von den italischen bräuchen der stadtsühnung liegt uns noch ein überaus alterthümliches rituales actenstück vor in den Iguvinischen tafeln. Was Servius bei dem römischen *amburbale* betont, dass ein entsühnendes opfer um die stadt umgeführt wurde (anm. 23), lässt sich mit dem umbrischen brauch in verbindung setzen. Die christliche kirche musste sich der opferthiere entschlagen; sie konnte nur das beiwerk der entsühnenden handlung, den aufzug mit den lichtern und die art des gebets, aus dem alten herkommen der stadt herübernehmen.

Die bisherigen betrachtungen könnten wohl auch den voreingenommenen davon überzeugen, dass der kerzenumzug des 2 februar von der römischen kirche längst eingeführt war an stelle des alten *amburbium*, bevor man auch nur daran denken konnte, die reinigung der mutter Christi und die darbringung im tempel als kirchliches fest zu begehen. Das letztere verhält sich zur kerzenweihe und procession des tages genau so wie das gedächtniss des evangelisten Marcus zur *litania maior*, des heil. Blasius zur kerzenweihe des 3 februar: in allen diesen fällen haben wir verschiedene schichten gottesdienstlicher gestaltungen zu scheiden. Kein wunder, dass das fest der lichtmesse in den ältesten ritualbüchern Frankreichs und Mailands noch fehlt; so lange nicht der tempel- 301
gang des evangeliums ihm als neuer inhalt gegeben war,

41 Livius xxvii 37, 14 'in foro pompa constitit; per manus reste data uirgines sonum uocis pulsu pedum modulantes incesserunt'.

musste es eine stadtrömische angelegenheit bleiben. Nachdem diese vereinigung längst vollzogen war und sich eingebürgert hatte, ist am ende des VII jahrhunderts durch pabst Sergius I (688—703) der bittgang von der Hadrianskirche nach s. Maria maggiore vom 2 februar auf andere Marienfeste, die verkündigung (25 märz), den tod und die geburt der mutter gottes (15 aug. und 8 sept.) übertragen worden, eine einrichtung, die im XII jahrhundert noch galt[42], aber schon im XVI jahrhundert nach ausweis des von Leo X erlassenen ceremonialbuchs thatsächlich nicht mehr in kraft war. Aber wenn Sergius I bittgänge für vier Marienfeste anordnete, so hat er darum nicht diese feste eingeführt, sicher wenigstens nicht lichtmess und empfängniss. Der sachverhalt tritt deutlich in dem sacramentbuch Gregors des gr. hervor, das für den 2 fe-
302 bruar zwar in übereinstimmung mit Sergius' vorschrift collecte *ad s. Adrianum*, messe *ad s. Mariam maiorem* ansetzt, aber an den drei andern tagen nichts von diesen stationen weiss[43]. Baronius' einfall, pabst Gelasius (492—96) sei der schöpfer der lichtmess, weil er doch gegen den unfug der Lupercalien (15 febr.) eingeschritten, ist zwar von eilfertigen compendienschreibern als vollwichtige münze in umlauf gesetzt worden[44], aber es verlohnt sich nicht, diese confusion ernst zu nehmen: falls auch die Lupercalien ursprünglich mit dem *amburbale* den zweck der entsühnung theilten, so machte es doch die verschiedenheit des ritus (um von zeit und ort nicht zu reden) undenkbar, dass ein Römer classischer zeit irgend eine verwandtschaft hätte empfinden können. Was wir noch über die verpflanzung des echt römischen festes in den orient ermitteln können, liefert den beweis, dass die vereinigung des alten

42 Oben s. 280 anm. 17. Benedictus *ord. rom.* 29. 33. 72 f. und am ende des XII jahrh. Cencius 10—14 (Mabillon Mus. ital. 2, 172 ff.) kennen noch alle vier bittgänge mit den stationen.

43 S. oben s. 316 anm. 39.

44 Baronius zum Martyrol. Rom. 2 febr. p. 63[a]; selbst Martene ao. 3, 127[c] und Gerbert Vetus liturgia Alem. IX 2, 12 p. 891 f. haben ihm nachgesprochen.

kerzenumzugs mit der evangelischen feier der reinigung zu Rom schon vor der mitte des V jahrhunderts erfolgt war, der kerzenumgang also schon lange vorher bestanden hatte.

Laut einer nachricht, deren werth dadurch nicht verringert werden kann, dass sie uns durch einen liturgischen schriftsteller des mittelalters erhalten ist[45], war es kein anderer als der schöpfer des weihnachtsfestes, bischof Liberius, der die kirchlichen bittgänge zur abwehr von übel jeder art, die litanien eingeführt hat. Wir dürfen von den hier betrachteten bittgängen mit grosser wahrscheinlichkeit die *litania maior* des 25 april und die kerzenprocession, deren gestaltung in ihrem engen anschluss an die überlieferten formen des heidenthums die letzten zeiten des ringens so deutlich vor augen stellt, auf Liberius zurückführen[46]. Er ist es also, der jene weitherzige kampfweise gegen das heidenthum (oben s. 293), wenn nicht erfunden, doch zuerst planmässig angewandt hat. Erst des nahen völligen sieges gewiss konnte die christliche kirche sich verstatten das heidenthum dadurch unschädlich zu machen, dass sie ihm ihren segen gab.

8. Nachdem wir das weihnachtsfest von seiner einführung in Antiocheia bis zu seiner ersten begehung in Rom zurück verfolgt haben, bleibt es noch übrig die weitere verbreitung des festes im osten zu betrachten. Die grosse selbständigkeit der patriarchalkirchen noch in jener zeit gestattet durchaus nicht aus dem bisher ermittelten den schluss zu ziehn, dass die festfeier seit 388 unaufhaltsam, im laufe höchstens weniger jahre, allgemein geworden sei. In der that haben Palaestina

45 Beleth ration. 123 'papa etiam Liberius instituit ut pro fame, pro bello, pro peste, pro clade et huius modi aduersitatibus imminentibus semper letanias faceremus, ut sic illa per supplicationes, orationes et ieiunia euitaremus' (Durandus rat. VI 102, 4).

46 Nur unter der voraussetzung späterer einführung der *rogationes* wird deren bezeichnung *litania minor* verständlich, s. oben s. 298 f.

und Aegypten längeren widerstand geleistet, an dem zwar die dogmatische richtung beider bezirke und der trotz der selbständigkeit betheiligt gewesen sein kann aber nicht muss. Man vergegenwärtige sich die schwierigkeit, die es nicht bloss der liturgik wegen, sondern auch gegenüber der gemeinde machen musste eine eingewurzelte festordnung umzugestalten.

Noch am schlusse des vierten jahrhunderts, als Cassianus an der gotteserfahrung Aegyptischer mönche sich zu bilden suchte, wurde in Aegypten allgemein geburt und taufe des heilands vereint am epiphanientag begangen[1]. Cassianus bezeugt uns das anlässlich jenes osterbriefs des Theophilos, der durch die scharfen worte, womit darin die vorstellung gottes unter menschlicher gestalt verworfen wurde, eine so tiefe erregung bei den mönchen Aegyptens verursachte und wirren heraufbeschwor, die in ihren folgen schliesslich sogar für Johannes Chrysostomos verhängnissvoll werden sollten. Jener osterbrief war zum 6 januar des j. 400 erlassen worden[2], und Cassianus muss, da er von den weiteren ereignissen keine kunde zeigt, nicht einmal von dem zug der mönchshorden nach Alexandreia, bald nach dem durch den brief veranlassten gespräch, dem letzten das er berichtet[3], Aegypten verlassen und sich

---

1 Cassianus conlat. IX 2 p. 286, 19 Wiener ausg. 'Intra Aegypti regionem mos iste antiqua traditione seruatur ut peracto Epiphaniorum die (quem prouinciae illius sacerdotes uel dominici baptismi uel secundum carnem natiuitatis esse definiunt et idcirco utriusque sacramenti sollemnitatem non bifarie ut in occiduis prouinciis, sed sub una diei huius festiuitate concelebrant) epistulae pontificis Alexandrini per uniuersas Aegypti ecclesias dirigantur, quibus et initium quadragensimae et dies paschae . . . designetur'.

2 das ergibt sich aus dem zusammenhang der ereignisse, über die es genügt auf Tillemont hist. eccl. 11, 461 ff. zu verweisen, obschon dieser das schreiben des Theophilos ins j. 399 setzt, und aus der chronologie des Hieronymus, s. Vallarsi t. I p. LIII f.

3 Cassianus hat seine *conlationes* offenbar in drei lieferungen geschrieben und herausgegeben; begonnen hat er damit, die eindrücke die ihm am frischesten waren, dh. die letzten wiederzugeben. Wollte man die conlationes nach der zeitfolge des inhalts ordnen,

zu Johannes Chrysostomos nach Constantinopel begeben haben. Sein zeugniss kann nur für die dauer seines Aegyptischen aufenthalts geltung beanspruchen. Welche gewissheit gibt es, dass nicht schon der in allen winkelzügen geriebene und gesinnungslose Theophilos in seinen mit dem j. 400 beginnenden bedrängnissen es einmal für zeitgemäss erachtet habe, durch einführung des weihnachtsfestes um die geneigtheit und den moralischen beistand anderer bischöfe zu werben? Sicher ist, dass unter seinem nachfolger und neffen Kyrillos (412—444) das neue fest in Aegypten bereits üblich war. Im namen der orientalischen bischöfe, welche im concil von Ephesos (431) sich geweigert hatten der verdammung des Nestorios zuzustimmen, hatte im nächsten jahre der Antiochenische erzbischof Johannes den gewandten Paulus bischof von Emesa an Kyrillos abgesandt um den kirchlichen frieden zu vermitteln[4]. Eine bürgschaft der von Paulus vertretenen gesinnungen und eine öffentliche besiegelung der wiederhergestellten gemeinschaft waren zwei kurze predigten, welche Paulus in der hauptkirche Alexandreias unter den augen des erzbischofs und dem lebhaftem beifall der zuhörer über die menschwerdung Christi hielt. Von schnellschreibern aufgezeichnet sind sie als beilagen zu den acten des Ephesischen concils aufbewahrt worden. Die erstere[5] ist am geburtsfest Christi gesprochen, nach dem titelvermerk am 29 choiak (25 december); die zweite[6] führt den unterbrochenen faden der ersten fort am 6 tybi (1 januar). Jene gehört also dem 25 dec. 432, diese dem neujahrstag 433 an.

Der verfasser der lateinischen weihnachtspredigt in un-

---

so müssten sich conl. XI—XVII, XVIII—XXIV, I—X folgen (so auch Petschenig in der Wiener ausgabe des Cass. t. I p. V f.). Ueber die zeit vgl. auch Tillemont hist. eccl. 14, 171 f.

4 vgl. Tillemont, hist. eccl. 14, 528 ff.

5 Acta oecumenicae tertiae synodi ed. Commelin. p. 276, 41 bei Mansi Conc. 5, 293 Migne 77, 1433.

6 ed. Commel. p. 277, 40 (hier ohne die datierung) Mansi 5, 296 Migne 77, 1437.

serer zweiten beilage konnte demnach schon im zweiten jahrzehnt des fünften jahrhunderts die kunde haben, dass es überhaupt nur noch eine landschaft gebe, wo geburt und taufe Christi am 6 januar zugleich gefeiert werde, Palaestina. So friedfertig der presbyter beginnt, so wenig lässt er an der verwerflichkeit dieser unkatholischen festordnung einen zweifel[7]. 'Die ganze welt steht gegen die meinung eines einzigen sprengels. Freilich sagt wohl einer: "Bei uns ist Christus geboren, wie wollen denn die in der ferne es besser wissen als die in der nähe wohnen? wer hat euch das gesagt?" Ich antworte: die in unserem sprengel sind, die apostel Petrus und Paulus und die übrigen. Ihr habt sie verjagt, wir sie aufgenommen. Petrus war hier mit Johannes und mit Jakob, der hat es uns im abendlande gelehrt; eure und unsere apostel haben die anleitung gegeben'. Und nun begründet er durch eine kurze geschichtliche darlegung der zustände Jerusalems von der zeit der apostel bis auf Hadrian die unmöglichkeit, für die kirche von Jerusalem eine apostolische überlieferung zu beanspruchen. Diese haftet nur an Rom. Andere argumente, die verkehrtheit denselben tag für geburt und wiedergeburt anzusetzen und die übereinstimmung der weltordnung erledigt der verfasser sehr kurzhandig, kaum streift er den schriftbeweis aus dem bericht des Lucas[8].

Die polemik der römischen kirche gegen die palaestinische hatte schon Hieronymus eröffnet. Zu den beweisen freundnachbarlicher liebenswürdigkeit, mit welchen er den damaligen bischof von Jerusalem Johannes I bedachte, gehört auch der gelegentliche seitenhieb[9], Epiphania sei mit nichten,

---

7 Beilage II p. 173, 15—174, 22.

8 Beilage II p. 174, 22—175, 5.

9 Hieron. in Ezech. 1, 3 t. v, 1 p. 6[b] Vall. 'et Epiphaniorum dies hucusque uenerabilis est, non ut quidam putant, natalis in carne: tunc enim absconditus est et non apparuit', vgl. oben s. 270 anm. 8. Die stelle ist im j. 411 niedergeschrieben, vgl. Vallarsi t. v praef. p. x f.

wie 'gewisse leute meinten', der tag der menschwerdung Christi, denn da habe er sich verborgen, nicht in seiner göttlichkeit gezeigt. Zweifellos hat es nicht an nachdrücklicheren und gewichtigeren mahnungen gefehlt; es konnte den gliedern der katholischen kirche nicht leicht ein zwiespalt so empfindlich sein als wenn an der heiligsten stätte der Christenheit, am schauplatz des ereignisses selbst, das geburtsfest des herrn zu abweichender zeit begangen wurde; und mindestens im austausch der grossen kirchenversammlungen musste diese empfindung zu wort kommen. Schon vor dem j. 433 hatte man sich zu dem zugeständniss herbeigelassen, den 25 december gemeinsam mit den anderen zu heiligen, nicht zwar als geburtsfest des heilands, sondern als gedächtnisstag von angehörigen seiner familie, Davids des stammvaters und Jakobs des bruders und ersten bischofs von Jerusalem (anm. 19). Endlich gab man dem fortwährenden drängen nach und entschloss sich das weihnachtsfest einzuführen. Iuvenalis (425—458), der auf dem concil von Chalkedon die unabhängigkeit seines stuhles von dem metropoliten in Kaisareia errungen und zuerst den patriarchentitel erhalten hatte[10], that diesen schritt vermuthlich erst nach dem genannten concil: denn unter den damaligen verhältnissen muss der entschluss wie der preis erscheinen, um den der bischof von Jerusalem die ihm gewährten zugeständnisse erkaufte; solche abmachungen dürfen freilich weder in den acten noch in den kanones eines concils gesucht werden. Ein zeitgenosse Basileios von Seleukeia in Isaurien belobt ihn ausdrücklich wegen dieser neuerung[11]; an der thatsache kann kein zweifel aufkommen. Es lief in späteren schriften über christliche festfeier eine naive fälschung um, ein schreiben wodurch der bischof von Jerusalem Kyrillos (seit 348) den römischen amtsbruder Julius I (337—352) er-

10 Conc. Chalced. act. VII bei Mansi 7, 180 ff.

11 Basileios Sel. predigt auf den h. Stephanus bei Migne 85, 469b Ἰουβεναλίου ... ὅστις καὶ τὴν ἐπίδοξον καὶ σωτηριώδη τοῦ κυρίου προσκυνουμένην ἀρξάμενος ἐπετέλεσεν γένναν.

sucht durch nachforschungen in bibliotheken oder archiven Roms den wahren geburtstag des heilands ermitteln zu lassen[12]: ein sehr weiser mann hat, um chronologie wenig bekümmert, dem Kyrillos den Juvenalis substituiert und dadurch das schreiben wenigstens an eine thatsache geknüpft[13].

Nach jenem apokryphen bischofsbrief (anm. 12 f.) hätten freilich erwägungen der zweckmässigkeit am ersten in Jerusalem sich aufdrängen und die trennung der feste rasch herbeiführen müssen. Die besonderen schwierigkeiten, die gerade hier dem bischof aus der vereinten feier von geburt und taufe erwuchsen, werden in dem schreiben als veranlassung zu dem gesuche an den bischof Roms genommen. 'Gross ist die ermüdung und einbusse' lesen wir dort, 'die uns an den (beiden) grossen und glänzenden festen dadurch erwächst, dass sie an einem tage gefeiert werden. Sowohl die lesestücke als die liturgie müssen um die hälfte verkürzt werden, weil es unmöglich ist geburt und taufe des herrn zugleich zu begehn. Wir können eben nicht desselben tags uns am ort sowohl der geburt als der taufe einfinden. Denn Bethlehem liegt drei meilen südlich von Jerusalem entfernt, und der Jordan 15 meilen östlich'. Hier wird also behauptet, dass dem bischof von Jerusalem an dem epiphanienfeste obliege sowohl die geburt Christi an der geburtsstätte zu Bethlehem als die Jordantaufe an ihrem geschichtlichen schauplatz zu feiern. Der zweite theil der behauptung enthält eine physische unmöglichkeit. Nicht der bischof und seine gemeinde, sondern höchstens einzelne wallfahrer vermochten, wenn sie auf die theil-

12 Johannes von Nikaia (um 900) in dem schreiben über die geburt Christi an Zacharias, katholikos von Armenien, bei Combefis Historia haeresis Monothelitarum (oder Gr. lat. patrum bibliothecae nouum auctarium t. II Par. 1648) p. 301[d], Migne 96, 1141[b]; auch in Rheinwalds Kirchl. archaeologie p. 432.

13 Ἀναγκαία διήγησις aus cod. Paris. 2428 f. 120 herausgegeben von Cotelerius zu den Constt. apost. v 13, Patr. apost. (Amsterd. 1724) 1, 316 und bei Rheinwald p. 434 f. Vgl. Coustant Epp. Rom. pontif. I append. p. 84 f.

nahme an der kirchlichen feier der stadt verzichteten, von Jerusalem her sich am Jordan einzufinden. Die pilgerin aus Aquitanien weiss selbstverständlich von einer tauffeier am Jordan kein wort. Und doch liegt etwas thatsächliches zu grunde, nur dass es späterer zeit angehört und den patriarchen der heiligen stadt nicht berührt. Wir wissen dass später, jedenfalls seit dem sechsten jahrhundert, sich ganze schaaren von wallfahrern zum epiphanientag am Jordan einzufinden pflegten, um dort der segnung des wassers beizuwohnen und ein heilbringendes bad zu nehmen; bresthafte brachte man von weitem her um ihnen durch die heilkraft eines solchen bades genesung zu erwirken [14]. Durchaus begründet aber ist die andere schwierigkeit, welche durch die abhaltung der geburtsfeier in Bethlehem erwachsen musste. Wir haben bereits wahrgenommen (s. 201 f.), dass die nächtliche feier zu Bethlehem sicher im vorletzten jahrzehnt des IV jahrh., vermuthlich schon weit früher ein wesentlicher bestandtheil des epiphanienfestes für die kirche Jerusalems war. Der bischof selbst mit seinem klerus hatte den gottesdienst der vigilie und die mitternachtsmesse in Bethlehem zu verrichten. Und diese verpflichtung ist von den patriarchen Jerusalems bis ins

14 Gregor von Tours De gloria martyrum c. 87 p. 546, 35 (Krusch) erzählt von einer ehebrecherin und kindesmörderin aus Jericho 'Ilicet cum dies sanctus Epiphaniorum aduenisset et omnes in Iordane descenderent abluere tam uulnera corporis quam animae cicatrices, haec cum reliquo populo ad litus accessit': wie sie, das gewand bis zu den knien erhoben, in den fluss steigen will, weicht das wasser vor ihren füssen zurück, sie wird dadurch genöthigt ihre sünden zu bekennen, und während das volk für sie betet, fällt sie entseelt zu boden. Das hat sich Gregor vom diakon Johannes erzählen lassen, der augenzeuge des mirakels gewesen sein wollte. Auf die zeit der kreuzzüge weist der bericht Johanns von Hildesheim in den Gesta trium regum c. 42 (ausg. von 1481 f. *h* 8) 'et lecto illo euangelio benedicunt aquam et crucem baptisant. extunc omnes claudi ceci et infirmi, quorum maxima multitudo tunc ibidem conuenit et portatur, nudi in Iordanem se mergunt, balneantur et lauant, quorum quam plurimi ex fide sanantur'.

siebente jahrhundert anerkannt worden. Wir sehen das aus der rührenden predigt des Sophronios über die geburt Christi[15]. Die Araber schweiften in der landschaft umher, eine abtheilung derselben hatte Bethlehem besetzt; die thore Jerusalems waren geschlossen, und wehmüthig blickte bei der geburtsfeier Christi die gemeinde hinüber nach Bethlehem, wie Adam da er aus dem paradies gestossen war: die säbel der Saracenen wehren den zutritt, wie an der pforte des paradieses das feurige schwert des engels. Immer neue bilder holt der prediger aus der bibel hervor um diese nothlage zu schildern: er blickt wie Moses auf das land der verheissung, das er nur schauen, nicht mehr betreten sollte; er sehnt sich nach dem quell des lebendigen wassers, wie David nach einem trunk aus der cisterne am thore Bethlehems[16]. 'Gott hat unser wegen sich mit der hülle menschlichen fleisches und leibes bedeckt. Wir aber sind unserer unzähligen sünden und schweren irrthümer wegen dieses anblicks unwürdig geworden; eilenden fusses uns dort einzufinden sind wir gehindert und wider willen genöthigt zu hause zu bleiben, nicht in leibliche fesseln geschnürt, sondern durch Saracenenfurcht geknebelt. . . Ja wären wir, wären wir würdig jener güter, dann wären wir gewisslich an jenem orte der uns so nahe liegt, dann tanzten wir mit den hirten reigen, brächten mit den magiern gott gaben dar und sängen mit den engeln Ehre sei gott in der höhe. Diese worte müssen wir nun hier erschallen lassen, aber die krippe zu schauen und die höhle, diese wahrhaft erhabenen und himmlischen dinge, und in ihnen den könig des himmels und der erde, daran sind wir wie unwürdig des anblicks gehindert'[17].

---

15 In lateinischer übersetzung gedruckt Biblioth. max. patrum Lugdun. 1677 t. XII p. 206 ff. Migne 87, 3 p. 3201 ff., den griechischen text habe ich 1886 im Rheinischen museum 41, 500—516 herausgegeben.

16 Das bild von Adam (Rhein. mus. b. 41) p. 507, 10 Moses 511, 1 David 511, 21 f.

17 ao. p. 506, 27—507, 9 vgl. 507, 22. 26. 510, 30 f. 511, 10 f.

Nicht nur weil sie ein unmittelbar zu uns sprechendes denkmal ihrer zeit ist, verdient jahr und tag dieser rede genau festgestellt zu werden. Wir erwarten von ihr auch sichere hilfe zur hebung einer schwierigkeit, die ich bis jetzt zurückgehalten habe. Gegen den oben ermittelten zeitpunkt der ersten weihnachtsfeier in Jerusalem scheint ein gewichtiges zeugniss verwahrung einzulegen. Wenn wir Kosmas dem Indienfahrer glauben schenken dürfen, verharrte man noch gegen die mitte des sechsten jahrhunderts, als dieser seine Christliche topographie schrieb, zu Jerusalem bei dem alten brauch[18]. Man berief sich, sagt er, auf das scheinbare zeugniss des Lucas, dass Jesus 'im anfang' des dreissigsten lebensjahres die taufe empfangen, und feierte am 25 december nur einen gedenktag der familie Christi[19]. Kosmas selbst war von der

---

Die φάτνη und das σπήλαιον werden auch p. 505, 21 f. zusammen genannt. Σαρακηνοί in Bethlehem 513, 4. 514, 24 vgl. auch 507, 23. 508, 29 f. 515, 4.

18 Kosmas Topogr. chr. v in Montfaucons Collectio noua patrum et script. gr. 2. 194[d] (Migne 88, 196) οἱ δὲ Ἱεροσολυμῖται ὡς ἐκ τοῦ μακαρίου Λουκᾶ λέγοντος περὶ τοῦ βαπτισθῆναι τὸν Χριστὸν ἀρχόμενον ἐτῶν $\bar{\lambda}$ [Luc. 3, 23] τοῖς Ἐπιφανίοις ποιοῦσι τὴν γέννην; 195[a] μόνοι δὲ οἱ Ἱεροσολυμῖται ἐκ στοχασμοῦ πιθανοῦ, οὐκ ἀκριβοῦς δὲ ποιοῦσι τοῖς Ἐπιφανίοις. Ueber die zeitverhältnisse des Kosmas s. v. Gutschmid Zeitschr. d. deutschen morgenl. gesellsch. 34, 741 und Montfaucon praef. p. II f.

19 Kosmas p. 195[a] Montf. τῇ δὲ γέννᾳ (am weihnachtsfest) μνήμην ἐπιτελοῦσι τοῦ Δαυιδ καὶ Ἰακώβου τοῦ ἀποστόλου, οὐ πάντως καὶ τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ τῶν δύο τελευτησάντων, ἀλλ' ὡς γε οἶμαι, ἵνα καὶ αὐτοὶ μὴ ἔξωθεν τῆς ἑορτῆς μείνωσι, τῶν κατὰ σάρκα συγγενῶν τοῦ Χριστοῦ ἐκτελοῦσι μνήμην. Aus einer predigt des presbyters Hesychios von Jerusalem († 433 nach Theophanes p. 92, 20 de Boor, am 28 märz nach den gr. martyrol.) εἰς Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου καὶ Δαβὶδ τὸν θεοπάτορα hat Photios bibl. 275 p. 511[a] einen auszug aufbewahrt. Die griechische kirche hat diese feier, nur auf den sonntag vor weihnachten verschoben, bis heute festgehalten; der h. Joseph hat dabei auch eine stelle gefunden. Die kirche von Jerusalem hat später am sonntag vor weihnachten das gedächtniss der ahnen Christi auf grund der genealogischen

richtigkeit der durch die kirche von Jerusalem vertretenen ansicht überzeugt, urtheilte aber, dass seit alters die kirche aus zweckmässigkeitsgründen die beiden hohen feste durch den zwischenraum von 12 tagen getrennt habe, damit nicht eines dem anderen abbruch thue. Das jahrhundert, das zwischen der zeit des Kosmas und des Sophronios liegt, konnte einen dringenden anlass zur änderung des alten festbrauchs nicht bieten. In dem tage, für den Sophronios schrieb, liegt daher die entscheidung über den werth der obigen angabe.

Zur bestimmung dieses tages bietet der in der einleitung der predigt[20] ausführlich erörterte umstand eine handhabe, dass das geburtsfest damals an einem sonntag begangen wurde. Auf einen sonntag fiel im j. 634 weihnachten, im j. 637 die vigilie des epiphanienfests (5 januar). Schon am 25 juli 634 hatte die schlacht von Aǵnádain in Palaestina stattgefunden[21], auf welche die eroberung von Gaza, die einnahme von Samaria Sebaste und Neapolis (Sichem) und nach mehreren treffen die am 11 märz 635 begonnene[22] sechsmonatliche belagerung von Damaskos folgten. Am Jarmûk, bis zu dem die Araber sich vor den heeresmassen des Herakleios zurückgezogen hatten, wurde dann am 20 august 636 durch Khalid der entscheidende sieg erfochten[23], der den Arabern Syrien öffnete. Aber erst

---

stelle des Matthaeus (1, 1—17), und am 28 dec. den bruder des heilands, den h. Jakob gefeiert, s. das unten anm. 30 bezeichnete Euangeliarium Hierosol. 1, 482. 494.

20 Rhein. mus. 41, 501 f., ohne umschweife p. 502, 11 καὶ κυρία γὰρ αὕτη τῶν ἡμερῶν κατοπτεύεται (dh. sie ist κυριακή) . . . καὶ τῷ αὐτοῦ τοκετῷ πλουτεῖ τὰ γενέθλια.

21 Ueber die schlacht bei Aǵnádain s. M. J. de Goeje, Mémoire sur la conquète de la Syrie (Mémoires d'histoire et de géographie orientale, III. Leiden 1864) p. 33 ff. Die bekanntschaft mit den neueren arbeiten der orientalisten verdanke ich meinem collegen J. Gildemeister.

22 Eroberung von Gaza usw. s. de Goeje ao. p. 55; belagerung von Damaskos: ders. p. 63 ff.

23 Ueber den sieg am Jarmûk s. de Goeje p. 85 ff.; das

nach der wiedereroberung von Damaskos zog Amr ab zur belagerung Jerusalems, das gegen ende des jahres 637 oder im anfang des folgenden dem kalifen Omar sich ergab[24]. Dieser überblick über die folge der Palaestina berührenden ereignisse jener zeit macht die in Sophronios' predigt geschilderte lage ebenso denkbar am 25 dec. 634 als am 5 jan. 637. Die frage würde zu gunsten der zweiten möglichkeit entschieden sein, wenn Eutychios' chronologie der patriarchen von Jerusalem genügende zuverlässigkeit besässe. Nach seinen angaben würde Sophronios das patriarchat erst im j. 635/6 angetreten haben, in eben dem, in welches Theophanes den tod desselben verlegt[25]. Aber Eutychios lässt nach dem kurzen patriarchat des vorgängers Modestus den stuhl 6 jahre lang unbesetzt sein, Theophanes reiht zwei jahren des Modestus[26] drei jahre des Sophronios unmittelbar an. Hier ist kein grund und boden.

Seitdem die predigt in ihrem ursprünglichen wortlaut vorliegt, lässt sich mit geringerem gefühl der unsicherheit über ihre zeit urtheilen. Sie ist in der Marienkirche Jerusalems vorgetragen worden[27] bei einem gottesdienste, der nach dem herkommen in der von Helena geschaffenen basilica zu Bethlehem (oben s. 283 f.) hätte abgehalten werden sollen. Keine spur einer andeutung findet sich darin, dass dieser got-

---

datum ist durch einen syrischen zeitgenossen überliefert, s. Noeldeke in der Zeitschr. der deutschen morgenländ. gesellschaft 29, 79.

24 Wiedereroberung von Damaskos: de Goeje p. 90 f.; vor Jerusalem: ders. p. 110; einnahme Jerusalems: ders. p. 122 ff. Omar war noch im j. 16 der higra angekommen: ders. p. 110.

25 Contextio gemmarum siue Eutychii patriarchae Alexandrini annales interprete Edw. Pocockio (Oxon. 1659) t. II p. 271 und 291, vgl. auch 267 ff. 284 ff. Theophanes p. 339, 30 de Boor.

26 Die 9 monate, welche Eutychios 2, 248 dem Modestus zutheilt, sind offenbar correct; sie werden bestätigt durch Nikephoros p. 126, 17 de Boor, der sie auf ein jahr abrundet, leider lässt dieser die sedisvacanz unberücksichtigt. Theophanes p. 335, 7. 336, 25.

27 Rhein. mus. XLI p. 514, 30 ἔσω πυλῶν αὐλιζόμενοι κἀν τούτῳ τῷ θεσπεσίῳ τῆς θεοτόκου νεῷ τὴν ἑορτὴν ἑορτάζοντες.

tesdienst ein nächtlicher gewesen wäre. Er konnte es auch nicht sein, denn bei kirchlicher nachtfeier pflegte nicht gepredigt zu werden[28]. Also nur am festtage selbst war gelegenheit zur predigt auf die geburt Christi, dh. am weihnachtstage. Wir sind zu dem schlusse genöthigt, nicht nur dass in der zeit des Sophronios weihnachten und epiphanie auf 25 dec. und 6 jan. auseinandergelegt waren, sondern auch dass, ähnlich wie wir das bei der begehung der himmelfahrt wahrnehmen konnten (oben s. 201, 31), die gesammte weihnachtsfeier, sowohl die vigilie als der gottesdienst des eigentlichen festtags, an die geburtsstätte zu Bethlehem verlegt war. Auch durch die lage der dinge vor den mauern Jerusalems, welche die predigt voraussetzt, werden wir in dem ansatz auf 25 dec. 634 bestärkt. Dass die Araber irgend miene machten zur belagerung der stadt zu schreiten, davon ist noch nichts zu sehn; mit keiner silbe wird in den trostworten des predigers darauf hingedeutet, dass die gefürchteten feinde schon einmal durch gottes hand von den mauern der stadt hinweggeführt worden seien. Im gegentheil, die bürger befinden sich im frischen ersten schrecken. Ja wir hören geradezu, dass erst seit dem vortage die gefahr ernster empfunden wurde[29]: die einzelnen schwärme, die als vortrab gekommen waren, hatten, wie es scheint, nicht eher drohende haltung der landbevölkerung gegenüber angenommen, als bis stärkerer nachschub eingetroffen war.

---

28 Der bericht der Aquitanischen pilgerin ist in diesen dingen so genau, dass ein schluss *ex silentio* bündig ist, zumal bei wiederholter schilderung ähnlicher vorgänge. Sie schildert die vigilie der epiphanie zu Bethlehem ao. p. 84, 7—9, aus dem gottesdienst von Jerusalem selbst die feier der nacht von gründonnerstag auf charfreitag p. 93, die vigilie des *sabbatum sanctum* p. 98, des ostertags p. 98 f., vgl. die samstage der fastenzeit p. 87, 16—18. Umgekehrt pflegt sie im gegensatz zur vigilie die predigten des festtags hervorzuheben zb. p. 101.

29 ao. p. 507, 29 καὶ γίνεται γαληναία καὶ ἥμερος (ἡ Σαρακηνικὴ ῥομφαία), καθὰ μέχρι χθὲς διεφαίνετο, εἴ περ ἡμεῖς ἐπιστρέφοιμεν κτλ.

Mit der gutbezeugten maassregel des ersten patriarchen Iuvenalis (s. 323) vereinigt sich die weihnachtsrede des Sophronios über den kopf des Kosmas hinweg. Wer einen schriftsteller wie Plutarch, Pausanias oder Porphyrios liest, wird sich durch die redensart ‘bis heutigen tags’ oder ‘auch jetzt noch’ nicht lange täuschen lassen und sie nicht als geschichtliches zeugniss für die fortdauer des zustandes oder der sitte, sondern wo möglich als anhaltspunkt zur altersbestimmung und ermittelung der ausgeschriebenen quelle zu nutzen suchen. Auch Kosmas hat von der geburtsfeier in Jerusalem nicht aus eigner anschauung, sondern nach einem buche berichtet, und dies muss ungefähr ein jahrhundert alt, in der ersten hälfte des fünften jahrhunderts verfasst gewesen sein, zu der zeit als nach dem beitritt Aegyptens die palaestinische kirche von den bekannteren allein fortfuhr die geburt am epiphanientag zu feiern.

Die volle ausbildung der die geburt und jugend des heilands verherrlichenden feste, welche in jüngeren liturgischen urkunden der kirche von Jerusalem an die gleichen jahrestage wie in der römischen und griechischen gebunden sind [30], bestand bereits zur zeit des Sophronios. Er hat nicht nur in geistlichen liedern anakreonteischen maasses die verkündigung Mariae, Christi geburt, die anbetung der magier, die darbringung im tempel und die taufe gesondert verherrlicht [31], sondern auch

---

30 Euangeliarium Hierosolymitanum ex codice Vaticano Palaestino [geschrieben im j. 1030 n. Chr.] deprompsit . . . comes Franciscus Miniscalchi Erizzo, Veronae 1861. 4°. Der zu grund liegende ritus ist im wesentlichen der bis heute von den sogen. Melchiten in Syrien und Aegypten beobachtete (s. t. II p. XXXVIII). Wir finden dort weihnachten am 25 dec. durch drei messen gefeiert p. 486 f., das beschneidungsfest an der octave p. 496, die taufe am 6 jan. p. 506, Hypapante am 2 febr. p. 522, Mariae verkündigung am 25 märz p. 536. Die anbetung der magier (ev. Matth. 2, 1—12) ist das evangelium für die hauptmesse des weihnachtstages.

31 in A. Mai's Spicilegium Vatic. t. IV p. 49 ff., bei Migne 87, 3 p. 3733 ff.

in erhaltenen predigten zeugniss für die damalige festordnung abgelegt. Seine grosse rede über die verkündigung gibt sich selbst als festpredigt eben dieses tages zu erkennen [32]. Eine andere bisher nur in lateinischer übersetzung zugängliche predigt, die ich als actenstück zur geschichte der palaestinischen kirchenordnung in der vierten beilage veröffentlichen will, erwähnt in einem überblick über die festtage Christi, dass unlängst die geburt Christi und acht tage darauf die beschneidung gefeiert worden war [33], und ist für die 'begegnung im tempel' (Hypapante) verfasst.

Dies fest der tempelbegegnung hat uns schon mehrfach beschäftigt. Ausschliesslich stadtrömisch war, wie wir gesehn, der bittgang mit den brennenden kerzen, wie er zu Rom am 2 februar üblich war und dort nachträglich mit dem gedächtniss der tempelbegegnung zur 'lichtmesse' vereinigt wurde. Erst in folge dieser verbindung konnte das römische fest des 2 februar weitere verbreitung erlangen. Dass diese langsam von statten gieng, zeigt sich in Frankreich und Mailand (s. 317). Auch die griechische kirche nahm das fest spät auf; zu Constantinopel wurde die Hypapante unter Iustinian zum erstenmal am 2 februar 542 begangen [34]. Aber die kirche Jerusalems war mit der feier dieses gedenktages allen vorangegangen; schon zu der zeit, als sie noch die geburt Christi am 6 januar begieng, hielt sie es hoch als *quadragesima Epiphaniorum* (s. 205); gerade von dortigen geistlichen sind verhältnissmässig viele

32 vgl. bei Migne 87, 3 p. 3284b ἐγὼ δὲ ὁ ἐλάχιστος ὁ τούτων προελθὼν κήρυξ τήμερον 3288b ἱερῶς τοίνυν καὶ ὑψηλῶς τῶν ὑψηλῶν ἡμῶν (viell. ἡμῖν?) εὐαγγελίων καὶ ἱερῶν τὴν ὑψηλὴν καὶ ἱερὰν ἑορτὴν ἑορτάσωμεν, auch 3285a ἀφικόμεθα τήμερον b ἅπερ ὑμᾶς ἑορτάζειν βεβούλημαι σήμερον.

33 Beilage IV f. 35v der Pariser handschrift; lateinisch Acta sanctorum febr. t. I p. 275a und bei Migne 87, 3 p. 3290b.

34 Theophanes p. 222, 23 de Boor καὶ τῷ αὐτῷ χρόνῳ ἡ ὑπαπάντη τοῦ κυρίου ἔλαβεν ἀρχὴν ἐπιτελεῖσθαι ἐν τῷ Βυζαντίῳ τῇ β̄ τοῦ φεβρουαρίου μηνός. Galesini zum Martyrol. not. p. 56r hat diese nachricht ohne grund verdächtigt.

predigten zur Hypapante erhalten (s. s. 303 anm. 17). Seitdem der Mariencultus durchgedrungen war, gestaltete sich der tag ebenso wie weihnachten zu einem gemeinsamen feste des heilands und der 'gottesmutter'. Dadurch mildert sich das befremden das uns befällt, wenn wir in einer jener predigten die Hypapante geradezu 'das fest der feste, den sabbat der sabbate, das allerheiligste' nennen hören [35]: worte die freilich aus der feder des 433 verstorbenen presbyters Hesychios 'des theologen' noch nicht kommen konnten. Aber die festpredigt des Sophronios ergibt die weitere thatsache, dass man in Jerusalem auch die römische lichterprocession des 2 februar sich angeeignet hatte. Diese ausschmückung des festes konnte an den alten brauch des dortigen gottesdienstes anknüpfen, an dem tage in procession nach der Auferstehungskirche zu ziehn (s. 205). Als vorbild für den kerzengang wurde die begegnung des Symeon und der Anna genommen. Dem Jesusknaben, der zum tempel gebracht wurde, gieng man mit Symeon entgegen, und um das licht der welt würdig zu empfangen zog, wie nachdrücklich betont wird [36], die gesammte gemeinde, ein jeder mit brennender kerze, in procession zur kirche, wo die messe des tags gehalten werden sollte. 'Den glanz der kerzen' sagt Sophronios 'fügen wir hinzu, ebenso sehr um den göttlichen glanz des kommenden zu zeigen, durch den alles erglänzt und nach verscheuchung des bösen dunkels erhellt wird mit der fülle

35 [Hesych. presb.] bei Migne 93, 1468b Ἡ μὲν ἑορτὴ λέγεται καθαρσίων, ἣν οὐκ ἄν τις ἁμάρτοι ἑορτῶν εἰπὼν ἑορτήν, σαββάτων σάββατον, ἁγίων ἁγίαν προσαγορεύσας. Ueber die zeit des Hesychios s. oben s. 327 anm. 19.

36 Beil. IV f. 37v f. μηδεὶς ἔστω φωτοφορίας ἀλλότριος· διὰ τοῦτο γὰρ καὶ λαμπρότητα κηρῶν ἐπαγόμεθα, τὴν θεϊκὴν τοῦ προϊόντος δεικνύντες λαμπρότητα, ὑφ' ἧς τὰ πάντα λαμπρύνεται κτλ. 38r φῶς αἰσθητὸν ταῖς χερσὶ προσκατέχοντες und ebend. διὰ τοῦτο λαμπαδοῦχοι βαδίζομεν, διὰ τοῦτο λαμπροφόροι προστρέχομεν 38v μηδεὶς ἡμῶν μεινάτω τῆς φωταυγίας ἀμύητος. Dass alle theilnehmen sollen, wird auch sonst mehrfach hervorgehoben, f. 37 und 38v—39r.

ewigen lichtes, wie besonders um den glanz der seele darzuthun, mit dem wir Christo entgegengehen müssen'. Auch in der auf des bischofs Kyrillos namen geschriebenen predigt wird auf die brennenden kerzen bezug genommen [37].

Wir wissen noch, um welche zeit diese verschmelzung des römischen und palaestinischen brauches vorgenommen wurde. Im leben des Kappadokischen asketen Theodosios erzählt uns Kyrillos aus Skythopolis [38] von der reichen und frommen Hikelia, die in einem an der strasse von Jerusalem nach Bethlehem gelegenen orte Palaion Kathisma eine prächtige Marienkirche erbaut hatte, dass sie 'unter den ersten die sitte aufgebracht habe, das fest der Hypapante mit kerzen zu begehen'. Der junge Theodosios, bis dahin kirchlicher sänger zu Komana, war von der sehnsucht nach dem himmel getrieben gegen das ende der regierung des kaisers Markianos [39], also etwa im

---

37 [Kyrillos] bei Migne 33, 1189b τὰς λαμπάδας φαιδρῶς τῷ φωτὶ τῷ ἀληθινῷ ἐξάψατε und ebend. φωτοφοροῦντες ὑπαντήσωμεν 1201b οὕτως σήμερον φαιδροὶ φαιδρῶς τὰς λαμπάδας κοσμήσωμεν, οὕτως ὡς υἱοὶ φωτὸς τοὺς κηροὺς τῷ φωτὶ τῷ ἀληθινῷ Χριστῷ προσαγάγωμεν.

38 Der unermüdlichen gefälligkeit meines freundes E. Piccolomini verdanke ich eine von herrn dr. Flaminio Nencini genommene abschrift der zwei biographien des h. Theodosios, sowohl der des Kyrillos von Skythopolis als des bischofs Theodoros von Petrai in Palaestina, aus cod. Laurent. XI 9 (anf. des XI jahrh.) f. 162 und 147. Die erstere und weit kürzere will ich als III beilage folgen lassen; der zweiten, welche von Symeon metaphr. benutzt ist (Migne 114, 469 ff.), entnehme ich im folgenden genauere zeitangaben. Die oben angezogene stelle findet sich in der hs. des Kyrillos f. 162v und ist bereits von L. Allatius im anhang seiner ausgabe von Methodios' Conuiuium uirginum p. 344 mitgetheilt: αὕτη δὲ τότε ἡ μακαρία Ἱκελία πᾶσαν εὐσεβείας ὁδὸν ἐξασκήσασα κατέδειξεν ἐν πρώτοις μετὰ κηρίων γίνεσθαι τὴν ὑπαπάντησιν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ.

39 Kyrillos f. 162v ἦλθεν εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα ἐπὶ τῆς βασιλείας Μαρκιανοῦ τοῦ θεοφιλοῦς, genauer Theodoros (anm. 38) f. 147v ὅθεν μὴ μελλήσας ἀπέρχεται τάχιστα τῆς ἐπὶ τὰ Ἱεροσόλυμα φερούσης ὁδοῦ ἐπὶ (vielleicht ὑπὸ) τὰ τελευταῖα τοῦ τῆς εὐσεβοῦς λήξεως

spätjahre 456 in Jerusalem eingetroffen und hatte in einem landsmanne, dem greisen asketen Longinos einen berather für geistliche übungen gefunden, auf dessen empfehlung und rath er von jener noch mit ihrem kirchbau beschäftigten dame zu einem ihrer hauskapläne gemacht wurde. Jene dame war die gemahlin eines hohen römischen beamten gewesen; auch ihr name ist wohl römisch, vermuthlich *Vicel(l)ia* oder *Vecilia*[40]. Die vollendung ihres frommen werkes kann sie nur kurze zeit überlebt haben[41]; dass die kirche von Jerusalem ihr nicht so viel dankbarkeit erwies, sie wie zb. die jüngere Melania[42] in den heiligenkalender aufzunehmen, kann man verstehn; das heilige land hatte damals einen überfluss an heiligen von allen enden der erde und musste sparsam mit jenem diplom sein. Als Römerin bewahrte jene dame für den glanz der lichtmesse

---

Μαρκιανοῦ τοῦ τὴν ἐν Χαλκηδόνι . . . συναθροίσαντος σύνοδον 148r τὴν ἁγίαν τοῦ θεοῦ καταλαμβάνει πόλιν ἐπὶ Ἰουβεναλίου τοῦ μακαρίου γεγονότος ἀρχιεπισκόπου; von Hikelia ebendas. 148v ἥ τις τὸν ἐκεῖσε ἱδρυμένον δείμασθαι λέγεται ναὸν τῇ . . . ἀειπαρθένῳ Μαρίᾳ ἐπὶ τῶν χρόνων μακαρίου Ἰουβεναλίου γεγονότος ἀρχιεπισκόπου.

40 Theodoros f. 148v κατὰ γνώμην τοῦ διδασκάλου ἐν τῷ λεγομένῳ Παλαιῷ Καθίσματι τῷ ὄντι κατὰ τὴν λεωφόρον τὴν ἀπάγουσαν ἐπὶ τὴν ἁγίαν Βηθλεὲμ μετανάστης γίνεται ἐξ αἰτήσεως φιλοχρίστου τινὸς γυναικὸς Ἱκελίας ὀνόματι ὑπάρχου μὲν συνοίκου, Χριστοῦ δὲ διακόνου εἰς ὕστερον γενομένης, πλουσίας μὲν τῇ περιφανείᾳ τοῦ βίου, πλουσιωτέρας δὲ τῇ εὐλαβείᾳ τοῦ τρόπου τῇ κατὰ Χριστόν. Der name wird in der hs. immer mit spiritus asper geschrieben; dies und der vocalismus scheint mir auf ein römisches *gentilicium* wie die oben vorgeschlagenen zu führen; vgl. *Vicellia Exorata* in Mauritanien *CIL* VIII n. 8974 *Vecilii* in Tibur *CIL* XIV n. 3612. 3692. 3860 und sonst (zb. Ephem. epigr. 3, 162), auch *Vecirius* (zb. Ephem. epigr. 4, 42 n. 76).

41 Kyrillos f. 162v χρόνου δέ τινος διελθόντος καὶ τῆς μακαρίας τελειωθείσης Ἱκελίας ἐγχειρίζεται αὐτὸς τὴν τοῦ τόπου οἰκονομίαν.

42 Euangeliarium Hierosol. (anm. 30) p. 496 unter dem 31 december 'commemoratio sanctae Milnas': welche heilige darunter verstanden ist, lehrt das Martyrologium Romanum unter jenem datum, vgl. dazu Baronius p. 545.

anhängliche erinnerung, und in der eignen kirche konnte sie unbekümmert um die liturgie der patriarchalkirche den brauch der vaterstadt einführen. Dass aber das beispiel, das sie damit gab, bald auch zu Jerusalem und an anderen orten Palaestinas nachahmung fand, geht deutlich aus den worten unseres berichterstatters hervor. Kyrillos gibt keinen anlass zum verdachte, dass er zurückdatiere, und in jedem falle ist er zuverlässiger bürge dafür, dass um die mitte des sechsten jahrhunderts, als er schrieb [43], in den kirchen Palaestinas allgemein das fest der tempelbegegnung mit dem römischen ritus der brennenden kerzen begangen wurde.

Diese neuerung erscheint somit auch zeitlich im unmittelbaren gefolge der durchgreifenderen umgestaltung kirchlicher ordnung, welche der patriarch Juvenalis durch die anerkennung des weihnachtsfestes herbeigeführt hatte. Nichts hindert uns anzunehmen, dass Juvenalis, der anfangs juli 458 starb [44], selbst es gewesen ist, der den römischen brauch der nachbarkirche von Palaion Kathisma nach Jerusalem verpflanzte. Es ist durch die beleuchtete thatsache festgestellt, dass im cultus Roms die vereinigung der älteren kerzenprocession mit der feier der tempelbegegnung schon eine weile vor der mitte des fünften jahrhunderts vollzogen war; und es ist kaum mehr eine vermuthung, wenn ich annehme, dass dieselbe eine folge der kirchlichen anerkennung des Mariencultus (431) und schon durch pabst Xistus III (432—440) angeordnet war. Und anderseits ist es unmöglich noch länger den argwohn festzuhalten, dass der zu Jerusalem eingeführte kerzengang an der *quadragesima* der epiphanie, nicht des weihnachtsfestes üblich gewesen sei. Vielmehr erkennen wir in der planmässigkeit, mit welcher man sich gleich nach 451 zu Jerusalem den einrichtungen der römischen kirche anbequemte, deutlich ein neues anzeichen der willenskraft und der herrschaft, welche Leo der grosse

---

43 über Kyrillos von Skythopolis s. C. Oudin, Comment. de script. eccles. 1, 1420 ff.

44 vgl. Clintons fasti Rom. 2, 557a.

auf dem concil von Chalkedon (451) bethätigt hat[45]. Die klagen seines presbyters (oben s. 322) waren nicht ungehört verhallt, und der neue patriarch Juvenalis konnte sich über den preis, den er gezahlt, nicht nur durch die selbständigkeit und würde, die er seinem stuhle errungen, sondern auch durch das bewusstsein trösten, dass er nur die wahre, von der römischen kirche allein vertretene überlieferung der apostel zu ehren gebracht habe.

Von den fünfziger jahren des fünften jahrhunderts an hat also das weihnachtsfest des 25 december die Christenheit des ostens und des westens zu gemeinsamer feier vereinigt. Seitdem waren es nur die Armenier, jene 'menschen von hartem kopf und steifem nacken, die auf die wahrheit nicht hören' wie sie Jakob Bar-salibi[46] nennt, welche durch die allgemeinheit der weinachstfeier sich nicht von dem alten geburtsfest des epiphanientags abbringen liessen. Die streitschriften und invectiven, welche um dieser und anderer abweichungen willen im mittelalter gegen sie gerichtet wurden, sind ohne wirkung geblieben.

---

45 Welches gewicht der name Leos in Jerusalem hatte, zeigt Sophronios in der weihnachtspredigt (s. anm. 15) p. 509, 14 Λέων ὁ δραδούχος τῆς πίστεως.

46 in Assemani's Bibliotheca orientalis 2, 164.

Universitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.

Verlag von **Max Cohen & Sohn (Fr. Cohen)** in **Bonn**:

FRANZ BÜCHELER:

Philologische Kritik.

Preis 1 Mark.

Umbrica

interpretatus est

FRANCISCUS BÜCHELER.

Preis 7 Mark.

Apparatus criticus

ad

Iuvenalem

Collegit et excussit

CAROLUS HOSIUS.

Preis 3 Mark.

EDUARD LÜBBERT:

Pindar's Leben und Dichtungen.

Preis 1 Mark.

HERMANN USENER:

Philologie und Geschichtswissenschaft.

Preis 1 Mark.

Altgriechischer Versbau,

ein Versuch vergleichender Metrik.

Preis 2 Mark 80 Pfg.

Plauti

deperditarum fabularum fragmenta

collegit

FRANCISCUS WINTER.

Preis 2 Mark 80 Pfg.

Sortes Sangallenses

edidit

HERMANNUS WINNEFELD.

Adiecta sunt alearum Oracula ex codice Monacensi primum edita.

Preis 2 Mark.

RELIGIONSGESCHICHTLICHE UNTERSUCHUNGEN

VON

HERMANN USENER

ZWEITER THEIL

BONN

VERLAG VON MAX COHEN & SOHN (FR. COHEN)

1889

CHRISTLICHER FESTBRAUCH

SCHRIFTEN

DES AUSGEHENDEN MITTELALTERS

HERAUSGEGEBEN

VON

HERMANN USENER

BONN

VERLAG VON MAX COHEN & SOHN (FR. COHEN)

1889

HERRN PROFESSOR D. JULIUS GRIMM

IN WIESBADEN

Hier, lieber freund, hast Du das büchlein, dem Du bei seinem entstehn so hilfreiche freundesliebe zugewandt hast, dass ich Dir, ohne erst gebeten zu haben, zumuthen darf pathenstelle zu übernehmen. Du wirst, das weiss ich, nicht blos des freundes wegen diese blätter willkommen heissen: Dein offener und weiter blick für alles geschichtliche dasein, vor dem selbst die linien von flurkarten sich in frische bilder verschwundener zustände umsetzen, wird gerne auf alten zeugnissen volksthümlichen brauchs ruhen; Du wirst theilnahme für den greisen klosterbruder haben, der die spärlichen strahlen des lebens, die durch das gitterfenster seiner zelle fallen, so freudig auffängt und durch seine dämmerhafte weisheit zu verklären meint. Ich weiss nicht viele, bei denen ich auf gleiche empfänglichkeit rechnen darf. Möchte es mir in der einleitenden untersuchung wenigstens gelungen sein von dem spannenden reiz, den für mich selbst die verwicklung und lösung der fragen hatte, andern eine mitempfindung zu erregen.

Es ist das freilich nur eine litterargeschichtliche untersuchung, nicht was der titel verspricht: der religionsgeschichte bietet das bändchen nicht forschungen, sondern philologisch bearbeiteten stoff. Einen vorwurf wirst Du mir daraus nicht machen. Die gebräuche, vorstellungen und observanzen, die das volk an ein kirchliches fest knüpft, sind verschiedenartigen ursprungs: zum theil sind es reste vorchristlicher überlieferungen, die an dem fest gleicher oder benachbarter jahreslage

haften blieben; zum theil haben sie sich aus dem christlichen inhalt der feier hervorgebildet, selten rein und unbeeinflusst, häufiger unter der unwillkürlichen einwirkung einer denkweise, deren tiefe wurzeln das Christenthum nicht auszuheben noch auszudörren vermochte. So werden sie wichtig zur aufhellung hier des nationalen glaubens und cultus, hier des christlichen gottesdienstes. Unter einen einheitlichen gesichtspunkt lässt sich die fülle der einzelerscheinungen nicht anders zusammenfassen als beschreibend. Es war und bleibt ihnen gegenüber eine aufgabe der wissenschaft, die leichter scheint als sie ist, die thatsachen festzustellen und zu sammeln, um sie der mythologie, religionsgeschichte und volkskunde zur verfügung zu stellen. In diesem sinne durfte ich diese kleinen anekdota in meine religionsgeschichtliche untersuchungen einordnen, um so mehr als vielleicht dadurch mitforscher auf ein fast unberührtes gebiet litterarischer überlieferung hingelenkt werden, das vor dem inhalt der zahlreichen sammlungen, welche der anstoss Deiner grossen namens- und stammesverwandten hervorgerufen hat, den vorzug eines alters von vier bis fünf jahrhunderten voraus hat.

Hinsichtlich der beigaben möchte ich bemerken, dass ich die auswahl der zusätze, durch welche Johannes von Holleschau die alten *Consuetudines* zu seinem *Largum sero* erweiterte, möglichst beschränkt habe, um einer ausgabe des *Largum sero* nicht vorzugreifen. Der in Mähren und Böhmen herrschende eifer für die geschichte des landes und der zeit des Johannes Hus lässt erwarten dass dort das bedürfniss erwachen wird die schriften des Johannes von Holleschau zugänglicher zu machen; was ich dazu vorgearbeitet, den aus den beiden copien hergestellten text des *Largum sero* werde ich dem herausgeber gerne zur benutzung überlassen.

Im register habe ich für manchen vielleicht des guten zu viel gethan, wenn ich wortschatz und sprachgebrauch Alsso's mit berücksichtigte. Aber ich finde, ein herausgeber muss nicht bloss seiner besonderen aufgabe, sondern auch der sache wegen diesen dingen näher treten. Auch das mittelalterliche latein

hat seine gesetze; man täuscht sich, wenn man dort blosse verwahrlosung voraussetzt. Und die beobachtung des abweichenden trägt ihren lohn in sich; sieh z. b. den kurzen artikel über *cum*, und Du weisst dass Alsso's muttersprache nicht die czechische mit ihrem ausgebildeten und lebendigen instrumentalis, sondern nur die deutsche sein konnte.

Ich habe kaum bei einer arbeit so reichen anlass wie bei dieser gehabt mich des hilfbereiten sinns zu erfreuen der die vertreter der wissenschaft vereinigt. Die beschaffenheit der aufgabe brachte es mit sich, dass ich fast keinen schritt thun konnte ohne die freundliche unterstützung von bibliothekaren, archivaren, gelehrten freunden. Vor allem drängt es mich den herren oberbibliothekar professor O. v. HEINEMANN in Wolfenbüttel, professor C. v. HOLZINGER in Prag und p. MAURUS KINTER in Raigern, welche durch darreichung des stoffs mir sowohl die aufgabe gestellt als die möglichkeit der lösung gewährt haben, meinen tief empfundenen dank auch hier öffentlich auszusprechen. Sehr gross ist die zahl derer, die mich durch positiven oder negativen aufschluss über einzelnes verpflichtet haben; die einleitung legt davon allenthalben zeugniss ab; ich bitte alle, auch wen ich nicht ausdrücklich erwähnt haben sollte, meiner dankbaren gesinnung versichert zu sein.

Bonn, 10 dec. 1885

H. USENER

INHALT

Einleitung 1—40

1 Die *Consuetudines* der Wolfenbütteler handschrift 1. Kloster Břevnov 3. Nationalität und lectüre des verfassers der *Consuet.* 6. Chronik Karls des IV 7. Dreikönigsbuch 7. Johannes von Hildesheim 10. Entstehungszeit der *Consuet.* 15

2 Stift Raigern bei Brünn 16. Johannes von Holleschau 17. dessen schriften 19. Der tractat *An credi possit in papam* ihm fremd 19. Die *exposicio cantici s. Adalberti* 22. Das *Largum sero* 24. Verhältniss des *Largum sero* zu den Wolfenbütteler *Consuet.* 27. der epilog der letzteren 34. Der presbyter Alsso war verfasser der *Consuetudines* 38.

I Abhandlung des presbyter Alsso über böhmische weihnachtsbräuche 41—68

Zusätze des Johannes von Holleschau 69—74

Anhang: Aus Johannes' von Holleschau Expositio cantici s. Adalberti 75—80

II Aufzeichnungen des presbyter Alsso über gebräuche des Johannistags 81 f.

III Merkzettel für die beichte aus kloster Scheyern
vorbemerkung 83 text 84—86

Register 87.

EINLEITUNG

Bei der durchmusterung des durch sorgfalt und genauigkeit ausgezeichneten katalogs, in welchem O. von Heinemann begonnen hat die handschriftlichen schätze der Wolfenbütteler bibliothek zu allgemeiner kenntniss zu bringen, waren mir zwei anonyme mittelalterliche schriften aufgestossen, die näher kennen zu lernen ich lebhaft wünschen musste: *Consuetudines que fiunt in uigilia ⟨et⟩ in die natiuitatis Christi* und *Consuetudines que fiunt in uigilia Iohannis baptiste.* Sie stehen zusammen in der ehemals Helmstedter handschrift n. 276 (Wolfenb. 309)[1], welche nach einem im j. 1527 eingetragenen vermerk dem kloster des h. Blasius in Nordheim angehört hatte. Den hauptbestandtheil der zweispaltig und von verschiedenen händen geschriebenen papierhandschrift bilden übersichten und register über das *ius canonicum* und über das alte testament, die in den jahren 1427 (f. 104^{v}) und 1428 (f. 116^{v}. 331) geschrieben sind. Auf dem inneren vorderdeckel steht ein im j. 1429 zu Regensburg von geistlichem gericht in einem ehescheidungsprocess gefällter urtheilsspruch, auf dem inneren hinterdeckel ein verkaufsact des raths von E(ger); es ist also sicher, dass die handschrift mindestens schon im j. 1429 so wie heute gebunden vorlag. Der unter anderen namen[2] gegen ende des codex genannte *Henricus Sculten de Egra, clericus Ratisponensis diocesis publicus* wird wohl der ursprüngliche besitzer und theilweise schreiber der handschrift gewesen sein.

1 Die handschriften der herz. bibliothek zu Wolfenbüttel, 1 abth.: die Helmstedter hss. 1 (Wolfenb. 1884) p. 227 f.

2 Sie sind (a. o. p. 228): Iohannes Medricz de Tepla clericus. Fridericus dei gratia episcopus Herbipolensis. Ego Henricus .... publicus.

Da der merkwürdige einband, welcher der handschrift eine stelle im schaukasten verschafft hat, eine versendung unthunlich machte, unterzog sich herr oberbibliothekar v. Heinemann selbst mit einer liebenswürdigkeit, die mich zum grössten dank verpflichtet hat, der nicht geringen mühe, beide schriften aus der schwer lesbaren handschrift für mich abzuschreiben.

Meine erwartung wurde nicht getäuscht. Die erste hälfte des fünfzehnten jahrhunderts hat viele arbeiten über volksthümlichen aberglauben erzeugt, die heute in den handschriftensammlungen verborgen liegen, aber es verdienen, wenn nicht aus ihrem dunkel hervorgezogen, doch ihrem thatsächlichen gehalte nach ausgezogen zu werden: abhandlungen des Johannes Gerson, des Nicolaus von Jaur, des Thomas Ebendorfer und mehrerer Carthäusermönche, wie des Dionysius Rickel, des Jacob Junterbuick[3] u. a. Aber schwerlich befindet sich unter diesen allen eine schrift, welche im liebevollen verständniss für die volkssitte, und darum auch wohl in der sorgfältigen ermittelung derselben mit diesen Wolfenbütteler *Consuetudines* den vergleich bestehen könnte. Der verfasser der abhandlung über die weihnachtsbräuche — denn die skizzenhaften aufzeichnungen über den Johannistag (st. II) können wir zunächst ausser betracht lassen — hat sich bemüht, alles, womit die volkssitte der guten alten zeit[4] die geburt des heilands zu feiern pflegte, zusammenzustellen und den echt christlichen sinn dieser gebräuche nachzuweisen, indem er gleichzeitig den dabei hervortretenden aberglauben als werk des teufels geisselt, der auch bei gottgefälligem thun seines antheils sich zu versichern wisse[5]. Er führt diese aufgabe natürlich in der weise seiner zeit durch, mit aufgebot biblischer und scholastischer gelehr-

3 s. Th. Petreius, Bibliotheca Carthusiana (Colon. 1609) p. 66. 152.

4 der verf. berücksichtigt vorzugsweise die *antiqui honesti homines* cap. II zeile 39 v 44 und bes. IV 158, die *antiqui de bono intellectu* V 56 oder einfach *antiqui* II 46. 54 und die *fideles* IV 2 oder *fideles Christiani, fid. Christi* (anm. zu I 28): wie er denn auch seine erkundigungen *ab antiquis* eingezogen hat (VII 78).

5 sieh I z. 26 f. II 65 III 72 IV 167 V 67 VI 84, vgl. s. 27 anm. 29.

samkeit; sein latein ist durchaus scholastisch, aber nicht ohne eine gewisse anmuth zwangloser natürlichkeit.

Ueber die landschaft, deren sitte erörtert wird, kann der kundige schon beim zweiten abschnitt nicht zweifelhaft sein, wenn er als übliche bezeichnung des weihnachtsabends *largum sero* erwähnt (II 26) und denselben ausdruck dann wiederholt für weihnachtsgeschenk gebraucht [6] sieht: es ist das die mittellateinische übersetzung der den Czechen eigenthümlichen benennung *štědrý večer*, 'freigebiger abend' [7]. Der sechste abschnitt handelt von der *koleda*, dem umzug an der vigilie des Christfests und an dessen octave d. h. den *kalendae ianuariae*, wie er in den von Czechen besidelten landschaften noch heute üblich ist [8]; hier wird nicht nur ein vers eines altczechischen koleda-lieds (z. 16 f.) mitgetheilt, sondern auch das von dem verfasser berücksichtigte gebiet mit deutlichen worten (z. 4 ff., besonders z. 9) auf Böhmen beschränkt. Eine schlussbemerkung des schreibers gibt uns endlich den genaueren aufschluss, dass die schrift abgefasst sei *per quemdam religiosum uirum monasterii Brunouiensis prope Pragam.*

Das Benedictinerkloster Břevnov (auch Brzewnow geschrieben), seit der zeit k. Ferdinand des II deutsch gewöhnlich St. Margaretha genannt, ungefähr eine halbe meile von Prag am fuss des Weissen bergs gelegen, ist die älteste geistliche niederlassung in Böhmen und Mähren, gegründet durch den h. Adalbert, den zweiten bischof Prags im j. 993 [9]. Die

---

6 so oft in kap. III z. 2 f. 7 usw., im epilog VII 76.

7 vgl. O. von Reinsberg-Düringsfeld, Festkalender aus Böhmen p. 546 Miklosich Christl. terminol. (s. anm. 8) p. 24.

8 vgl. v. Reinsberg a. o. 582 ff. Den ursprung von *koleda* aus *kalendae* suchten noch Hanuš, Wissenschaft des slav. mythus s. 192 f. und Beda Dudik, Geschichte Mährens 1, 389 anm. 2 zu umgehen; s. jetzt Miklosich, Christl. terminologie der slav. sprachen (Denkschrr. der Wiener akademie 1876 b. XXIV) p. 22, auf den mich Leskien hinwies, auch Gr. Krek, Einleitung in die slav. literaturg. p. 311.

9 s. Dobner in Wenceslai Hagek a Liboczan Annales Bohemorum IV p. 375 f. Ueber die geschichte des klosters vgl. Magnoald

übliche schreibung des adjectivs ist *Breunouiensis* oder *Brzeunouiensis*, aber auch die von dem abschreiber unseres tractats beliebte latinisierung *Brunouiensis* lässt sich in diplomen nachweisen [10]. Den zusatz *prope Pragam* würde man missdeuten, wollte man daraus eine grössere örtliche entfernung des schreibers folgern; er ist stehend sogar in den urkunden des klosters selbst, dessen verträge abgeschlossen zu werden pflegen vom abt nebst den übrigen beamten und dem *conuentus monasterii Breunouiensis prope Pragam*; diese umständlichere bezeichnung ist etwa seit der mitte des XIV jahrhunderts [11] üblich, zum unterschied offenbar von Braunau, das in urkunden dieser zeit Brunow [12] heisst und seit 1322 eine probstei des mutterklosters Břevnov besass.

Unter kaiser Karl IV war Břevnov zu seiner höchsten blüthe gelangt [13]. Die angesehene schule des klosters gedieh unter geistlichen lehrern, welche die volle wissenschaft ihrer zeit besassen; die neugegründete universität Prag (1348) stellte den klosterinsassen die mittel zu höherer ausbildung aufs bequemste zur verfügung, und die verordnung Benedict des XII vom j. 1336 [14] führte zu dem gleichen zwecke die fähigsten

---

Ziegelbauer, Epitome historica monasterii Breunouiensis, uulgo S. Margarethae, Cöln 1740 fol., und R. Schramm in Seb. Brunners Benediktinerbuch (Würzb. 1880) p. 84 ff.

10 *monasterii Brunouiensis* in einem diplom kön. Johanns vom j. 1331 in Dobners Monumenta historica Boemiae t. VI p. 56 f. und in einem zweiten desselben jahrs ebd. 58.

11 zuerst finde ich diese bezeichnung in einer bulle Innocenz des VI von 1362 bei Dobner, Mon. VI 79, n. 104.

12 so z. b. bei Dobner Mon. VI 75. 78. Ueber die aufrichtung der probstei in dem seit anfang dem kloster Břevnov gehörigen Braunau s. Ziegelbauer a. o. p. 66. 187 f., bereits im j. 1348 erhielt dies filialkloster ein privileg von Karl IV (Dobner, Mon. VI 75).

13 s. Ziegelbauer a. o. p. 158 f. 161. Ein alter lateinischer spruch redet von 500 klosterbewohnern (Ziegelb. 223), B. Piter von 'mehr als 200 mönchen' (B. Dudik, Geschichte des Benediktiner-stiftes Raygern I p. 24, 13).

14 s. Magnum bullarium rom. t. I p 223 cap. VII.

jüngeren mitglieder nach Paris in die lehre der Sorbonne. Der ökonomische verfall, den die vierjährige misswirthschaft des abtes Heinrich II (abgesetzt 1385) herbeigeführt hatte, war dank den bemühungen seines nachfolgers Diwiš oder Dionysius II (1385—1409) nur ein vorübergehender, und aus den wirren der kirchenspaltung und der regierung Wenzels wusste das kloster manche vortheile zu ziehn. In dem religiösen streit, der dann in Prag sich erhob, bewährte sich das kloster als feste burg der päbstlichen kirche; es betheiligte sich durch gelehrte abgeordnete an der bekämpfung des Johann Hus auf dem concil von Constanz [15]. Der hass der Hussiten, den es dadurch auf sich gezogen, entlud sich in den folgenden kämpfen. Am 22 mai 1420 wurde nach fruchtloser gegenwehr das kloster von den Hussiten erstürmt, geplündert und zerstört [16]. Die werthsachen und die wichtigsten urkunden hatte nebst seiner person vorher abt Nicolaus im kloster zu Braunau in sicherheit gebracht, das seitdem die residenz der äbte von Břevnov geblieben ist. Ueber die liegenschaften des reichen stifts wurde von den eroberern mit freier willkür verfügt [17]. Eine zeit von 254 jahren vergieng, bis in einem bescheideneren neubau das kloster Břevnov wieder aufzuleben begann (28 sept. 1674).

An jenem verhängnissvollen maitag wurden auch sämmtliche handschriften der bibliothek den flammen überantwortet; nur vereinzelte, mit den zeichen des brandes, sind später wieder zum vorschein gekommen [18]. Keine handschrift mit chro-

15 s. Ziegelbauer a. o. 69 und unten s. 18.

16 s. Ziegelbauer a. o. 169 f. B. Dudik, Gesch. d. Ben.st. Raygern 1, 463 f. anm. 71; über das datum z. b. Fontes rerum Austriacarum abth. I bd. II p. 364. Von den urkunden bis 1419 hat Dobner noch 174 nummern zusammenstellen können Monum. hist. B. VI 1 ff.

17 Ein bild davon gibt die liste der vergabungen aus gütern geächteter katholiken in den Fontes rer. Austr. abth. I b. VI p. 287 ff., vgl. auch Dudik a. o. 1, 465 anm. 72.

18 nachweise bei Ziegelbauer 162. Unter den nach Braunau geretteten werthstücken muss sich der berühmte, jetzt in Stockholm befindliche *Gigas librorum* befunden haben, über den Dudik, Forschungen in Schweden s. 207—235 ausführlich gehandelt hat.

nistischen aufzeichnungen, kein necrologium hat sich wiedergefunden. Die nachforschungen, welche auf die gütige vermittelung des landesprälaten abts dr. Rotter herr gymnasialprofessor dr. Bruno Čtortecka in der bibliothek und dem archiv von Braunau vornahm und der liebenswürdige eifer des herrn prof. Holzinger zu Prag in Břevnov selbst und an anderen orten veranlasste, blieben erfolglos. Auch in Breslau, Leipzig und Basel klopfte ich vergeblich an, um der bibliotheken zu geschweigen, die wie die Münchener und Wiener durch gedruckte kataloge schon zum voraus mit nein antworteten. Ich war und blieb für den mancher nachhilfe bedürftigen text auf die Wolfenbütteler handschrift, und für die kenntniss des verfassers auf die schrift selbst angewiesen.

Die einzigen andeutungen persönlicher art finden sich im epilog (VII 74 ff.). Der verfasser, der sein büchlein auf den wunsch eines gleichgestellten freunds verfasst hat und demselben als weihnachtsgabe sendet, erklärt, selbst bereits betagt (*antiquus*) seine erkundigungen bei alten leuten eingezogen zu haben, aber nicht als augenzeuge zu berichten, und seiner lectüre nur einen theil zu verdanken. Wenn er die weihnachtsbräuche des landes, in dem er schrieb, nicht aus eigner beobachtung, sondern erst in seinem alter durch berichte anderer kennen gelernt hatte, so war er kein Czeche, ja er konnte überhaupt nicht in Böhmen oder Mähren aufgewachsen sein. Seine schrift selbst gibt dafür eine bestätigung. Was dort VI 15 ff. von dem alten koleda-liede mitgetheilt wird, beweist eine völlige unkenntniss des czechischen. Man braucht davon nicht mehr zu wissen als heutzutage jeder zeitungsleser, um zu merken, dass ein vers, in dem *dwora* vorkommt, nicht bedeuten kann *hoc ad honorem exprimimus tibi cantu nostro*[19]. Aber ge-

19 Nach dem urtheil der herrn prof. Hattala und Pič in Prag ist der vers in heutige orthographie so zu transcribieren *Dubec stoji prostřed dwora* und bedeutet 'ein eichlein (kleine eiche) steht in der mitte des hofes'. In seiner vollständigen und ursprünglichen gestalt gieng aber gewiss, wie Leskien erkannte, dem vers *Veli, veli* (s. VI z. 18. 36 47) voraus, ein zu *dubec* gehörendes adjectivum 'stark'.

lehrt für seine zeit war er. Er zeigt eine ausgedehnte und genaue kenntniss der bibel, kennt die namhafteren kirchenväter, wie Augustinus und Hieronymus, sogar Johannes Damascenus, wenn auch zum theil durch vermittlung. Seine bildung und denkform ist scholastisch; sein rüstzeug bilden neben der bibel die vertreter der scholastik, von der dem Walafrid Strabo zugeschriebenen *glossa ordinaria* über die bibel (III 32, vgl. 46) und Haymo (III 33 IV 147) an; er verweist auf Hugo von S. Victor (VII 61), Bernhard von Clairvaux (V 13. 20), Petrus Lombardus (IV 54 f. V 38) und Thomas von Aquino (IV 64. 91, vgl. zu III 41 IV 66). Aber auch neuere litteratur hat der belesene mann herangezogen, und auf diese werden wir genauer eingehn müssen, um die grenzpunkte für die abfassungszeit seines büchleins zu ermitteln.

Er beruft sich für die herkunft der Böhmen aus Kroatien und letztlich aus Babylonien (VI 8) auf die *cronica imperatoris quarti Karoli.* Obwohl diese bezeichnung, so viel mir bekannt geworden, sonst nicht üblich ist, kann doch kein zweifel darüber aufkommen, dass damit die chronik des sogen. Pulkawa gemeint ist, welche laut der schlussbemerkung der von Dobner zum abdruck gebrachten Prager handschrift im jahre 1374 im auftrage kaiser Karls des IV 'Przibico de Tradenina arcium liberalium doctor congregauit ac composuit' [20]. Es ist nicht unwesentlich, dass eine der kürzeren redactionen nach Dobners beobachtung [21] in Břevnov selbst entstanden sein muss.

Nur wenige jahre älter ist die zu anfang (I 19) angezogene *Vita trium regum.* Es ist der im ersten jahrhundert

---

Wenn der vers überhaupt bei der koleda gebraucht wurde, kann er nur der anfang eines segensspruchs gewesen sein.

20 bei Dobner, Monum. hist. Boem. III 290. Vgl. über Pulkawa O. Lorentz, Deutschlands geschichtsquellen im m.a. I^3 311 f., über die czechischen bearbeitungen Dudik, Forschungen in Schweden p. 389 ff. Die böhmische chronik des sog. Dalimil lässt die Czechen auch aus *Grauacia* kommen, weiss aber nichts von Babylonien (nach der deutschen gereimten übersetzung, Bibl. d. lit. vereins in Stuttg. bd. 48 p. 20).

21 Monum. III 64 und Annales Hagec. IV p. 374 *a.*

der buchdruckerkunst oft aufgelegte [22] *liber de gestis ac translatione trium regum*, gewidmet *reuerendissimo in Christo patri ac domino domino Florencio de Wevelkoven diuina prouidencia Monasteriensis ecclesie episcopo dignissimo*, und wie wir am schluss des ersten kapitels hören [23], auch durch diesen prälaten veranlasst. Florenz von Wevelkoven [24] hatte als Cölner domherr die interessen des erzbisthums Cöln am päbstlichen hofe zu Avignon vertreten und sich die gunst Urbans des V in dem maasse erworben, dass dieser ihn am 24 april 1364 zum bischof von Münster in Westfalen ernannte; Urban VI übertrug ihm später zu anfang 1379 das bisthum Utrecht, wo er am 4 april 1393 starb. Geschichtliches interesse hat dieser bischof auch in der durch ihn veranlassten und bevorworteten chronik der Münsterer bischöfe [25] bethätigt. Seinen wunsch, dem cultus der h. drei könige, der seit der überführung ihrer gebeine im j. 1164 Cöln zu einer hervorragenden wallfahrtstätte gemacht hatte, durch ein litterarisches denkmal zu dienen, konnte das in frage stehende buch mit seiner wunderbaren mischung biblischer, legendarischer und orientalischer, aus den erinnerungen der kreuzfahrer geflossener überlieferung vollauf befriedigen; es hat sich den weitesten leserkreis er-

---

22 vgl. Hain, Repertorium bibliogr. n. 9395—9399 Graesse Trésor 4, 197. Die Cölner stadtbibliothek besitzt zwei drucke des Johannes Guldenschaff aus Mainz vom j. 1477 und 1478 (beide in fol. und zweispaltig) und eine quartausgabe von 1481, druck des Bartholomaeus von Unkel, s. Ennen, Katal. der inkunabeln usw. 1, 126. 91 f.

23 nach einem längeren vordersatz 'in honorem dei ac Marie uirginis . . . ac ipsorum trium regum beatorum aliqua uestro iussu sunt conscripta et ex diuersis libris in unum redacta'.

24 heut Wevelinghoven, städtchen im kreis Grevenbroich, rb. Düsseldorf. In der unten genannten chronik ist der ortsname *Wevelkaven* (p. 52—54), in der niederdeutschen bearbeitung p. 136 *Wevelinchofen* geschrieben.

25 mustergültig bearbeitet von Jul. Ficker in den Geschichtsquellen des bisthums Münster bd. 1. Dort finden sich die authentischen angaben über anfang und ende von Florenz' verwaltung des bisthums Münster p. 55 (vgl. 136) und 71.

worben, wie zahlreiche handschriften[26] bekunden, und ist ein wahres volksbuch geworden; es gibt mindestens drei alte deutsche bearbeitungen, die in verschiedener abstufung sich verkürzen und vom original entfernen[27]. Trotz der anregung die Göthe gegeben, trotz der erneuerung der deutschen bearbeitungen durch G. Schwab und Simrock ist das lateinische

---

26 Ich begnüge mich mit dem hinweis auf die hss. in München n. 14186 und 14547, beide von S. Emmeram und saec. xv; Wien n. 385 (xiv jahrh.), 3341 und 4926 (s. xv); Cöln, dombibliothek n. 169 (s. Jaffé-Wattenbach p. 71); SGallen, stiftsbibliothek n. 993 vom j. 1392; Leipzig, universitätsbibliothek: s. Joach. Feller, Catal. codd. ms. bibliothecae Paulinae (Lips. 1686) p. 230; endlich auf die hs. Göthe's, s. Kunst und alterthum bd. ii heft 2 p. 169 f. und das buch 'Sulpiz Boisserée' ii 254 ff. Vgl. auch Zarncke in den Abh. d. sächs. gesellsch. viii p. 155.

27 Am engsten und treusten scheint sich die Heidelberger übersetzung (cod. Palat. Germ. 118 in klein 4^0, 1558 gebunden, vgl. Wilken, Gesch. der Heidelb. büchersammlungen p. 349) an das original anzulehnen, wenn man aus G. Schwab's angaben, der sie bei seiner durch Göthe angeregten neuen bearbeitung benutzte, schliessen darf (Die Legende von den heiligen drei königen .... von G. Schwab. Stuttg. 1822 p. 202 ff.). Ein zweiter übersetzer kürzte erheblich ab und veränderte die kapiteleintheilung; die Basler hs. (E. iii 14 vgl. W. Wackernagel, Die altd. hss. der Basler universitätsbibl. p. 58), welche C. Simrock (Die legende v. d. h. drei königen. Volksbuch ... neu herausgegeben von Dr. K. S. Frankfurt 1843 vorr.) benutzte, hat nach prof. L. Sieber's freundlicher mittheilung die subscription *dis büchlin ist von latin ze tutsch braht got ze eren und siner liebin muoter marien und ouch ze dienst der erbern frouwen frou Elsbethen von Kaczenellebogen frow ze Erlbach in dem jar von gocz geburt tousend drühundert und nün und ahzig jar alexii confessoris scriptus est autem iste liber anno dom. m^0. $cccc^0$. xx^0. feria 5^a ante laurentii.* eben diese übersetzung scheint es zu sein, welche durch alte drucke (s. Hains Repert. n. 9400 f.) zum volksbuch wurde und sich in mehreren hss. der stiftsbibliothek von SGallen (n. 594. 628. 987 vom j. 1453. 985 vom j. 1467) vorfindet. Die ganz kurze legende 'Von den heyligen drey künigen' endlich, welche Ign. V. Zingerle (Innsbruck 1855) herausgegeben, bewahrt von dem ursprünglichen buch nur dürftige erinnerungen.

original bis jetzt nicht wieder hervorgezogen worden; der litterarische verein in Stuttgart würde sich ein verdienst erwerben, wenn er für eine zuverlässige ausgabe sorgte.

Obwohl das buch nach der sitte der zeit gewöhnlich namenlos überliefert wird [28], kennen wir den verfasser doch durch die überlieferung seines ordens [29], den Carmeliter Johannes aus Hildesheim [30]. Er war dem im j. 1316 durch einen grafen zu Spiegelberg gegründeten Carmeliterkloster Marienau

---

28 Eine handschrift, welche in titel oder unterschrift den namen des verf. nennt, ist mir bisher nicht bekannt geworden. Nach dem catal. IV 2 p. 141 erwartete ich namensnennung in der subscription der Münchner hs. 14186 (S. Emmeram); aber, wie mich mein freund W. Meyer belehrt, stammt die angabe des verfassers hier wie bei Clm. 14547 aus dem alten handschriftlichen verzeichniss der mss. von S. Emmeram, das um 1809 Sanftl verfasste.

29 Der Carmeliter Arnold Bost († 4 april 1499) verfasste bereits im j. 1475 einen katalog der schriftsteller seines ordens, worin er unter den werken des Johann von Hildesheim *librum etiam de tribus regibus, qui primitiae gentium domino Iesu pro se et posteris fecere homagium* anführt (Speculum Carm. II p. 892 n. 3035).

30 Ausser dem genannten Bost hat Trithemius in mehreren schriften von Joh. v. H. gehandelt: De ortu et progressu ordinis frr. Carmel. (Cöln 1643) p. 45, De script. eccles. p. 327 und Catal. illustrium uirorum p. 146 der Frankfurter sammelausgabe von 1601. Die wichtigste und lauterste quelle für sein leben war das 80 briefe von ihm und an ihn umfassende epistolar, das noch im j. 1680 im Carmeliterkloster zu Cöln aufbewahrt wurde, aber jetzt nicht mehr in einer öffentlichen bibliothek dieser stadt zu finden ist. In ermangelung desselben ist die beste und letzterreichbare quelle ein artikel des *Speculum Carmelitanum* (von Daniel a uirgine Maria, Antwerpen 1680) t. II p. 1010 f., wo auch von mehreren briefen kurze inhaltsangaben gemacht und der unten (s. 14 anm. 39) erwähnte bericht Caspar Münsters benutzt ist. Die *Bibliotheca Carmelitana* des Cosmas de Villiers a S. Stephano (Orleans 1649. 1752) hat für den artikel über Joh. v. H., von dem herr dr. Schemann in Göttingen die güte hatte mir eine abschrift zu fertigen, den Trithemius nebst dem Speculum benutzt und eigenthümlich nur eine angabe über den aufenthalt in Frankreich (unten s. 12 anm. 35). Von den neueren hat allein G. Schwab a. o. 208 ff. sich zu unterrichten gewusst.

bei Coppenbrügge im alten fürstenthum Kalenberg (grafschaft Spiegelberg) beigetreten [31], und hatte seine höhere ausbildung zu Avignon gesucht. Dort bestand zwar seit 1303 eine universität, die Johannes sicher genutzt hat, aber zunächst war er als Carmeliter dem dortigen kloster seines ordens anvertraut, dessen schule damals von dem späteren lateinischen patriarchen zu Constantinopel und heiligen Petrus Thomas [32] geleitet wurde. Der norddeutsche ordensbruder theilte mit diesem hervorragenden mann das zimmer als famulus. Es konnte nicht ausbleiben, dass der 'heilige legat', wie die Carmeliter ihn nennen, 'das vollkommenste muster eines apostolischen gesandten', wie den Carmelitern selbst der Jesuit Henschen zugesteht, für unseren Hildesheimer nicht blos lehrer und führer, sondern auch vorbild wurde. Diese studienzeit fällt nach Johannes' eigener angabe [33] unter die regierung pabst Clemens

---

31 Ueber die gründung des klosters Marienau s. Dan. Eberh. Baring, Descriptio salae principatus Calenbergici (Lemgo 1744) p. 220. Es hat nie den Augustinern gehört, wie in neuerer zeit einer dem andern nachschreibt, sondern war stets ein Carmeliterkloster; das erhellt aus urkunden des j. 1356 und 1552 im k. archiv zu Hannover (nach freundlicher mittheilung des herrn archivar Sattler) und einem schenkungsact von 1328 in Grupens Origines et antiqq. Hanouerenses p. 296. Wenn Caspar Münster (im Spec. Carm. II 1010) den gründer des klosters einen grafen von Gleichen nennt, so erklärt sich das wohl genügend durch den umstand, dass zur zeit seiner reise (s. anm. 39) die herrschaft Spiegelberg längst in den besitz der grafen von Gleichen übergegangen war (seit dem erlöschen der linie Pyrmont-Spiegelberg 1583, s. Bünting und Letzner, Braunschweig-Lüneburgische chronica, Braunschw. 1722 bd. II p. 818). Wie Trithemius' oft wiederholter irrthum (Catal. ill. uir. p. 146) entstanden ist, Joh. v. H. sei 'lector et prior Casselensis' gewesen, vermag ich nicht zu sagen, ist auch nicht nöthig zu wissen.

32 das material über Petrus Thomas, einschliesslich der ihn betreffenden päbstlichen erlasse findet man im Spec. Carmel. II p. 165—225 vgl. p. 949 und Acta sanct. jan. t. II p. 990 ff.

33 Das erzählt Joh. v. H. selbst im dialogus inter detractorem et directorem de ordine Carmelitarum c. 5, Spec. Carmel. I 2 p. 149.

des VI (1342—52); eine angabe im Dreikönigsbuch [34] beweist, dass er noch im j. 1351 zu Avignon lebte, und mit dem j. 1353 wurde Petrus Thomas durch päbstliche aufträge seiner lehrthätigkeit entzogen. Es scheint sogar, dass Joh. über seine lehrzeit hinaus in Avignon verblieb, um als lehrer in der schule seines ordens zu wirken; nach einer nachricht, die ich mit den hiesigen hilfsmitteln nicht zu controlieren vermag, würde er noch im j. 1358 von dem zu Bordeaux abgehaltenen generalkapitel der Carmeliter den lehrauftrag der biblischen exegese zum zweiten mal für ein jahr erhalten haben [35], also nicht vor dem herbst 1359 zurückgekehrt sein. Die gelehrte bildung und weltkenntniss, die er sich im ausland erworben, befähigten ihn nach seiner heimkehr nicht nur innerhalb seines ordens, sondern auch in den mannigfachsten beziehungen zu geistlichen und weltlichen grossen einfluss zu üben; wir sehen ihn in brieflichem verkehr mit bischof Johann von Olmütz,

---

Zu Avignon mag er sich den von Trithemius (s. anm. 31) erwähnten grad eines baccalaurius sacrae theologiae erworben haben.

34 Gesta III regum c. 34 am ende erwähnt er das nach dem fabelberge Vaus benannte geschlecht der herrn von Akko (Acre) und fügt hinzu: de quorum semine anno domini M.ccc. quinquagesimo primo adhuc strenui principes fuerunt superstites in curia Romana ambassiatores. Schwab hat s. 210 diese worte irrig auf Rom bezogen.

35 Bibliotheca Carmel. (s. anm. 30) II p. 4 'sacrae theologiae doctor [das ist übertrieben s. anm. 33], Auenionensis professor, Parisiensis biblicus anno Christi 1358 in capitulo generali Burdigalae habito nominatus pro secundo anno'. Die *biblici* oder *biblistae* gehörten an den universitäten dem untersten range des lehrkörpers an; 'baccalaurei, lectores, biblistae' werden in der gegen die unbotmässigkeit junger ordensgeistlicher an universitäten gerichteten bulle pabst Pius des II von 1458 (Bullarium Carmelit. von E. Monsignanus t. I p. 252) zusammengestellt. Der zusatz *Parisiensis* ist gewiss nicht auf eine thätigkeit an der Sorbonne zu beziehen; was er bedeutet, erhellt aus dem bekannten statut der universität Prag (bei Palacky, Gesch. v. Böhmen III, 1 p. 188 anm. 237), wodurch die baccalaurei nicht nach eigenen, sondern nach heften berühmter lehrer der universitäten Prag, Paris oder Oxford vorzutragen verpflichtet waren.

dem er persönlich nahe gestanden zu haben scheint, mit den bischöfen von Halberstadt und von Culm, mit dem secretär pabst Urban des V Lucas de Penna, mit papst Gregor XI (1370—8), mit kaiser Karl IV usw. (s. s. 10 anm. 30). Seiner vermittlung wird die beilegung eines streits zwischen den bischöfen von Hildesheim und den herzögen von Braunschweig zugeschrieben [36]. Angelegenheiten vermuthlich seines ordens führten ihn, nach Caspar Münsters angabe [36] im j. 1366, nach Rom; da er selbst in einem aus Rom an den bischof von Olmütz gerichteten schreiben (n. 35) von den aufmerksamkeiten erzählte, die ihm der pabst erwiesen, so muss diese reise, deren ziel nur die päbstliche curie sein konnte, in das j. 1367 fallen: den versuch, die päbstliche residenz wieder nach Rom zu verlegen, machte Urban V, bei dem Johannes v. H. durch den genannten Lucas de Penna eingeführt wurde, von august 1367 bis zum herbst 1370; aber seine ankunft in Rom wurde früher erwartet als sie erfolgte [37]. Zurückgekehrt verwaltete Johannes v. H. als der dritte prior desselben sein kloster Marienau, unter wachsender thätigkeit nach aussen, nicht auf lange zeit. Als der Cölner Carmelite Caspar Münster mit vollmacht von pabst Urban dem VIII und kaiser Ferdinand II Niedersachsen bereiste, um das restitutionsedict vom 6 märz 1629 für die güter seines ordens in vollzug zu bringen [38], hatte er sich auch mit dem schon 1579 verfallenen kloster Marienau zu beschäftigen;

---

36 s. Caspar Münster im Spec. Carmel. II p. 1010.

37 vgl. z. b. Palacky, Gesch. v. Böhmen III, 1 p. 167 f.

38 Hartzheim (s. anm. 39) spricht über diese mission mit zu volltönenden worten. Nicht um einen auftrag von pabst und kaiser konnte es sich handeln, sondern nur um eine vollmacht, die für ihn der Carmeliterorden ausgewirkt hatte, um seine interessen vor den zuständigen commissionen, in diesem falle des niedersächsischen und westfälischen kreises, zu vertreten; über die zusammensetzung und aufgabe dieser aus je einem höheren geistlichen und 1—2 kaiserlichen beamten bestehenden commissionen s. Londorps Acta publica (Frankf. 1668) IV p. 1 und O. Klopp in den Forschungen z. d. gesch. 1, 113.

auf einem steine der kirche, rechts von dem grabstein des gründers, entdeckte er die grabschrift des Johannes von Hildesheim: wir wissen dadurch, dass dieser am 5 mai 1375 gestorben ist[39]. Die von ihm bekannt gewordenen schriften (s. s. 10 anm. 29 f.), nicht eben zahlreich, sind mannichfaltig nach inhalt und form: erbauliche und theologische abhandlungen *De fonte uitae* und *De Antichristo*, streitschriften *Contra Iudaeos* und *Contra quemdam turpia pingentem*, ein dialog zur vertheidigung seines ordens, der auch gedruckt worden ist (s. 11 anm. 33); auch in versen hat er sich versucht *De modernis monstruosis abusionibus*, zum preis seines ordens[40], und in dem hexametrischen epitaphium auf den ehemaligen lehrer und gefeierten ordensgenossen Petrus Thomas († 6 jan. 1366). Das Dreikönigsbuch verläugnet nicht den wundersüchtigen Carmeliter und die von provençalischer poesie durchwehte luft Avignons, verräth aber auch den mit offnem aug und ohr gereisten mann. Nach den obigen ermittelungen ist dasselbe in der zeit

---

39 Die grabschrift lautet nach C. Münster's 'Saxonia p. 29' *Hoc sub saxo requiescunt ossa, in caelo autem spiritus uen. p. fr. Ioannis de Hildesheim, tertii huius conuentus uigilantissimi prioris, defuncti anno 1375 die V maji.* Diese *Saxonia* habe ich lange vergeblich in bibliotheken Deutschlands gesucht, bis mich mein freund prof. Julius Grimm in Wiesbaden auf Jos. Hartzheims Bibliotheca Coloniensis (Cöln 1747) aufmerksam machte, wo p. 51 zuverlässige biographische mittheilungen über Caspar Münster sich finden. Die Saxonia, in welcher Münster einen, wie man noch sieht, eingehenden und gehaltvollen bericht über seine von sommer 1629 bis 1631 fortgesetzte mission niedergelegt hatte, ist offenbar nur handschriftlich geblieben und mit anderen schätzen der Cölner Carmeliterbibliothek seit der französischen zeit verschollen. — Vom kloster Marienau ist nur eine kapelle erhalten mit einigen abgescheuerten grabsteinen, worunter der des Joh. v. H. nicht ist, s. Mithoff, Kunstdenkmale und alterthümer im Hannoverschen 1, 135.

40 Die Augsburger handschr. 54 jetzt in München n. 3554 (vom j. 1453) enthält f. 190 *Iohannis Hildensheim Carmelitae metra in laudem sui ordinis*, auch die Münchner hs. 4423 f. 77ᵛ. Bost erwähnt diese dichtung nicht.

entweder von 1364—66 oder von 1368—1374 verfasst worden, wahrscheinlicher in der früheren.

Als frühesten grenzpunkt für die entstehungszeit unserer abhandlung über die weihnachtsbräuche dürfen wir demnach etwa das j. 1380 ansetzen, um nur den unerlässlichsten raum für die verbreitung der eben besprochenen bücher offen zu lassen: der entgegengesetzte grenzpunkt ist durch die abfassungszeit der Wolfenbütteler handschrift festgesteckt. Die zwischenzeit von etwa 40 jahren weiter einzuschränken stehen uns nur wahrscheinlichkeitsgründe allgemeiner erwägung zu gebote. Wir dürfen erwarten, dass ein mann, der mit so hellem blick das leben betrachtet, wäre er augenzeuge der religiösen wirren gewesen, durch welche gegen das j. 1410 Hus und seine anhänger Prag und Böhmen zu erregen begannen, darauf irgendwie in seiner schrift bezug genommen haben würde. Bemerkenswerth ist auch, dass der abschnitt über die *koleda* nur umzüge der geistlichkeit mit den schülern und nur gesänge, die der lateinischen liturgie der weihnachtszeit entlehnt sind, kennt[41]; von umzügen der knaben mit der krippe oder dem stern der h. drei könige[42] unter absingung czechischer lieder, von der aufführung dramatischer weihnachtsspiele, wie sie auch bei den Czechen üblich waren[43] und von Deutschland her gewiss

41 cap. VI 59 *sacerdotes et scolares*, 75 *sacerdotes et clerici* vgl. z. 2. 29. 71; die üblichen gesänge VI 62 f.

42 über die sitte s. O. v. Reinsberg-Düringsfeld, Festkal. aus Böhmen s. 548 (17 f.). Czechische weihnachtslieder hat Jul. Feifalik gesammelt in den Volksschauspielen aus Mähren (Olmütz 1864) p. 188 ff., sterndreherlieder ebend. 173 ff. Es darf hier freilich nicht vergessen werden, dass czechische weihnachtslieder vieler orten in der kirche selbst gesungen wurden (v. Reinsberg a. o. 551), und umgekehrt auch lateinische hymnen noch lange in übung blieben, deren einige im vorigen jahrhundert von Fasseau (s. unten s. 26 anm. 26) gesammelt worden sind.

43 Feifaliks sammlung bringt 9 weihnachtsspiele (1 ff. 218 ff.), und ein dreikönigsspiel. Schon während des concils zu Constanz wurde bei einem festschmaus, den die vertreter Englands dem rath und den angesehneren bürgern der stadt gaben, am 23 jan. 1416

zeitig im XV jahrh. in aufnahme kamen, ist noch keine rede. Ungesucht drängt sich die vermuthung auf, dass diese verwendung der volkssprache für religiöse poesie in unmittelbarem zusammenhang mit dem aufschwung des czechischen nationalitätsbewusstseins stand, der durch Johannes Hus' czechische predigten in der Prager Bethlehemscapelle seit 1402 herbeigeführt wurde und schon 1409 die deutschen angehörigen der universität zur auswanderung veranlasste. Mit einer gewissen wahrscheinlichkeit dürfen wir also unsere schrift in die letzten jahre des XIV oder die ersten jahre des XV jahrhunderts setzen; dass sie später als im ersten jahrzehnt des XV jahrhunderts entstanden wäre, ist kaum denkbar.

---

2 So weit etwa waren diese ermittelungen gediehen, als in den letzten tagen des august prof. Holzinger mich mit der nachricht überraschte, dass es dem bibliothekar von Břevnov P. Romuald Schramm gelungen sei, in P. Beda Dudik's ausführlicher Geschichte des Benediktinerstiftes Raygern (Brünn 1849) nicht nur die spur weiterer handschriftlicher mittel, sondern auch den namen des verfassers zu finden. Nachdem ich von dem erreichbaren material einsicht genommen, vermag ich das ergebniss der neuen untersuchung vorzulegen, die weniger zur berichtigung als zum ausbau der früheren geführt hat.

Das Benedictinerstift Raigern (czech. Rayhrad) bei Brünn, das älteste in Mähren (vom j. 1048), eine gründung und bis zum j. 1813 auch probstei des uns bereits geläufigen klosters Břevnov, hat an der erforschung der mährischen und böhmischen geschichte schon seit dem vorigen jahrhundert hervorragenden antheil genommen. In den jahren 1756—1764 wurde dasselbe von dem rastlos fleissigen probst und prälaten Bonaventura Piter (geb. 1708) geleitet, dem ein vorzeitiger tod nicht erlaubte, seine umfangreichen vorarbeiten zu einer sammlung böhmisch-mährischer geschichtsquellen und schriftsteller

---

ein weihnachtsspiel, also ausserhalb der kirche aufgeführt (nach Ulr. von Richentals chronik, Bibl. des lit. vereins 158, 97 f.).

zum abschluss zu bringen; er hat sie seinem kloster als werthvolles vermächtniss hinterlassen [1]. Gegenwärtig steht dem stifte ein Beda Dudik als abt vor, und die bibliothek sowie das archiv sind dem durch die leitung der 'Studien und mittheilungen des Benedictiner- und Cistercienser-ordens' auch in der gelehrten welt wohl bekannten P. Maurus Kinter anvertraut. Meine hoffnung auf bereitwillige förderung wurde durch die bedingungslose liberalität, mit welcher der genannte bibliothekar mir alles zur verfügung stellte, was für meine arbeit dienlich sein konnte, noch übertroffen.

In seinen letzten lebensjahren hatte B. Piter eine ausgabe der schriften des mannes vorbereitet [2], in dem der verfasser unseres tractats von den weihnachtsbräuchen erwartet werden musste, des Johannes von Holleschau. Was über diesen mann in Pelzel's Abbildungen usw. (s. anm. 1) IV 1—4 nach Al. Habrich's notizen mitgetheilt wird, darf zuversichtlich auf die ermittelungen Piters zurückgeführt werden; wer sonst von Johannes v. H. gehandelt hat, ist von Pelzel abhängig [3] mit ausnahme Dudiks [4], der es nicht unterlassen hat an der

1 s. Abbildungen Böhmischer und Mährischer gelehrten und künstler, nebst kurzen nachrichten von ihren leben und werken. IV theil (Prag 1782) p. 143 ff. Pelzel, der band III und IV dieses werks allein bearbeitete, hat für diesen artikel die wohl oft wörtlich verwertheten mittheilungen des damaligen priors von Raigern Alexius Habrich benutzt. Vgl. Dudik Gesch. d. Ben.-st. Raygern 2, 378 ff.

2 Ein convolut des archivs von Raigern (sign. H. i. 6) enthält die 4 ersten seiten von Piters entwurf der vorrede zu dieser ausgabe, abschriften des liedes *Hospodyne pomiluj ny*, zwei copien der abhandlung über dies lied (s. unten s. 22 anm. 17), und Habrichs von Piter durchcorrigierte abschrift des *Largum sero* (s. unten s. 26).

3 Ad. Pilarz und Fr. Moravetz, Morauiae historia (Brünn 1785) pars I p. 273; Jöchers gelehrtenlexikon, forts. von J. Chr. Adelung bd. II (1787) p. 2098; das gleiche gilt nach mittheilung P. M. Kinter's von Urbankův, Vestník bibl. 1880 b. 4, 91. Der aufsatz in Hormayr's Archiv von 1822 p. 291 ff., den Dudik nennt, war mir nicht zugänglich.

4 Gesch. des Benediktinerstiftes Raygern bd. I (Brünn 1849) p. 441—444.

quelle zu schöpfen. Selbst was das *necrologium Rayhradense*, auf welches der letztere verweist, über Joh. v. H. mittheilt, muss als ein gedrängter auszug dessen, was Piter gefunden hatte, gelten; das verzeichniss ist erst im j. 1766 angelegt [5]. Auch wir müssen die von Piter stammenden nachrichten, soweit eine nachprüfung unmöglich ist, als letzterreichbare quelle anerkennen.

JOHANN VON HOLLESCHAU, der sohn eines Mährischen edelmanns Ulmann, dem das städtchen Holleschau nebst umliegenden orten gehörte, um das j. 1366 geboren, hatte, als er auf der Prager universität seine studien machte, beziehungen zu den Benedictinern angeknüpft und sich in dem nahen Břevnov in den orden aufnehmen lassen. Begabung und geburt mögen zusammen gewirkt haben ihm die auszeichnung zu verschaffen, dass er vom damaligen abte Diwiš (oben s. 5) zu höherer ausbildung in theologie und kanonischem recht nach Paris gesandt wurde. Schon vor dem j. 1397 war er, wie seine schriften zeigen, wieder in sein kloster zurückgekehrt. Unter den gelehrten vertretern des klosters, welche der abt zum concil von Constanz entsandte (oben s. 5), befand sich auch Johannes von Holleschau; er wird geradezu unter den hauptanklägern von Hus genannt [6]. Auf ihn vornehmlich musste der hass der Hussiten sich lenken. Er entzog sich der katastrophe des j. 1420, die ihn wie andere seiner klostergenossen [7] auf den scheiterhaufen geliefert haben würde, durch rechtzeitige flucht in sein vaterland. Dort brachte er den

---

5 nach gütiger mittheilung des herrn P. M. Kinter lautet der artikel: *27 dec. V. P. Ioannes ab Holleschow prof(essus) Brzew-(nouiensis) † 1436 prior Rayhradii, uir pius et doctus, scripsit uaria opuscula:* 1) *Expos. in canticum s. Adalberti* 2) *Tract. contra Joan. Huss* 3) *Largum sero seu Largissimus uesper. Tandem senex dierum et plenus meritorum qua prior obdormit in dom(ino) Rayhradii.*

6 Dudik, Gesch. d. Ben.st. Raygern 1, 441. Auf welches zeugniss sich diese angabe gründet, ist mir mit meinen hilfsmitteln nicht gelungen festzustellen.

7 s. Ziegelbauer, Epit. hist. Breuon. p. 114.

abend seines lebens im kloster Raigern zu, und starb daselbst in der würde eines prior am 27 december 1436.

Drei schriften des Johannes von Holleschau waren es, welche gemäss dem theilweise erhaltenen entwurf der vorrede Bon. Piter in seiner ausgabe veröffentlichen wollte, und derselben gedenkt das erwähnte necrologium: die abhandlung über das altczechische lied des h. Adalbert, das *Largum sero* (s. unten), und den tractat gegen Hus *An credi possit in papam.* Habrich bei Pelzel und Dudik [8] erwähnen noch als späteste arbeit predigten zum preis der jungfrau Maria, welche ich nicht habe einsehen können und da sie schwerlich für unsere untersuchung irgend welchen belang haben würden, mich begnügen darf zu nennen. Eine fünfte schrift, die sich zu Raigern in einer papierhandschrift des XV jahrh. erhalten hat und vermuthlich nur auf die subscription hin unserem Johannes zugeschrieben worden ist [9], der *tractatus inter conscientiam et rationem*, ein gewandt geschriebener dialog zwischen gewissen und vernunft über die enthaltung vom genuss des h. abendmahls, ist eine in den anfangszeiten der buchdruckerei öfter aufgelegte und bekannte arbeit des Matthaeus de Cracovia. Aber auch die an dritter stelle genannte schrift vermag ich trotz der autorität Piters nicht für eine arbeit des Johannes v. H. zu halten. Die in Raigern erhaltene handschrift [10], deren

8 Pelzel, Abbildungen usw. IV 4; Dudik, Gesch. Raygerns 1, 443 mit der anmerkung: 'auch dieses werk lag als ms. im Rayg. archive' (nämlich zur zeit Piters).

9 In der von mir benutzten hdschr. von Raigern n. 383, einem zweispaltig geschriebenen folioband, der fast ausschliesslich schriften zum preis der gnadenmutter enthält, steht dieser dialog ohne titel f. 77v—89 mit der unterschrift *Principium lauda, si consequitur bona cauda*, dann roth *Finitus est liber iste per me Johannem etc.* (so) *in die sti Theobaldi epi* +. Die anfangsworte des buchs sind *Multorum tam clericorum quam laycorum querela est non modica* —; vgl. darüber C. Oudin Comment. de scrr. eccl. 3, 1110 und J. A. Fabricius bibl. lat. med. 5, 144.

10 Ms. Rayhr. 432 (mit der signatur D/k I. b. 21) enthält nur 14 papierblätter in kleinquart, von denen das erste und letzte vor-

prüfung mir so bereitwillig verstattet war, ergibt nur, dass die abhandlung von einem mönch in Břevnov verfasst ist; derselbe rubricator, der auch einzelne inhaltsangaben am rand vermerkt, hat dem aufsatze die überschrift zugefügt *scriptum cuiusdam religiosi de brzenow an credi possit in papam.* Aber warum muss dieser *religiosus de Brze(w)now* nun gerade unser Johannes sein? Ja wenn es sich wenigstens erweisen liesse, dass die handschrift selbst aus Břevnov nach Raigern gebracht wäre. Aber sie stammt nicht nur aus dem besitz eines Hussiten, der leere blätter vor und hinter der pabstfreundlichen abhandlung mit chronistischen aufzeichnungen über die religiöse bewegung von 1414—20 ausfüllte, sondern ist auch auf der gegnerischen seite geschrieben worden; denn dem tractat über den pabst folgt unmittelbar, wahrscheinlich von derselben hand, zweifellos aber mit dem vom gleichen rubricator geschriebenen titel *contra predicta sermo augustini* der unter Augustins namen überlieferte *sermo VI de symbolo* (n. 242 t. V app. p. 397 ed. Bened.). Der tractat steht in unverkennbarem zusammenhang mit der berühmten schrift des Joh. Hus *De ecclesia* [11] und ist entweder wie diese im gefolge, oder als vorläufer der Prager synodalverhandlungen vom februar 1413 verfasst worden [12]. Allerdings war der verfasser ein Czeche und

mals zusammenhangend jetzt getrennt sind, mit den ursprünglichen blattzahlen 221—234. Es war die letzte lage einer verlorenen handschrift, in der nur noch ein weiteres, nicht erhaltenes blatt (vielleicht auf den deckel geklebt) folgte, wie eine verweisung f. 221^{v} zeigt. Das ganze erste blatt und theilweise die rückseite des letzten enthalten die erwähnten chronistischen notizen; f. 222^{r} oben beginnt der tractat, f. 233^{r}—234^{v} folgt die Augustinische homilie. Vgl. Studien und mittheilungen des Benedictiner- und Cisterzienserordens 1886 jahrg. VII p. 171 f., wo man auch die chronistischen notizen abgedruckt findet.

11 Historia et monumenta Ioannis Hus (Norimb. 1715) t. I p. 243 ff. Hus wendet sich darin wesentlich gegen Stephan Paleč.

12 Die schrift ans licht zu ziehen und ihr verhältniss zu Hus zu ermitteln, muss ich kennern jener zeit wie Loserth überlassen. Ueber jene synode und den daran sich knüpfenden litterarischen streit s. Palacky, Gesch. v. Böhmen III 1 p. 290—4.

verstand deutsch [13]; sehr möglich auch dass er seine scholastische schulung und gelehrsamkeit sich zu Paris erworben hatte [14]; und gewiss musste Johannes von H. sich zu dem satze bekennen, der hier verfochten wird, dass wenn das nicaenische glaubensbekenntniss *in sanctam ecclesiam catholicam* zu glauben lehre, man in erster linie an den pabst als das oberhaupt der *ecclesia militans* und demnächst an alle von diesem mit priesterlicher machtvollkommenheit ausgestattete, also von den cardinälen an herunter bis zu den niederen geistlichen zu glauben habe [15]. Aber sowohl die form wie das gelehrte rüstzeug der darstellung werden jedem aufmerksamen leser den gedanken an Johannes von H. fern halten. Und noch weniger passt auf diesen die leidenschaftslose, fast vornehme maasshaltung, mit welcher hier ein ergrautes haupt auf das treiben der hus-

---

13 vgl. f. 222v fg. 'Quod uero quedam exemplaria [*des missale Rom.*] habent *et unam sanctam ecclesiam*, hoc contigit per correctionem lectorum imperitorum. Quapropter etiam in boemico et theutunico ydiomate bene stat quod translatores posuerunt in simbolo apostolorum *Credo in spiritum sanctum, in sanctam ecclesiam* et non *sanctam ecclesiam.* potes de hoc interrogare libros [hoc interrogantibus *die hs.*] antiquos presertim boemos et theutunicos, puta qui non sunt per nouas curiosas et affectatas correcturas corrupti. item bene eciam est quod pro *descendit ad inferna* in boemico et theutunico translatum est *descendit ad infernum*, quia unus scilicet infernus est, tres uero partes eius, propter quas in latino est positum *ad inferna.* mos enim est in latino sic loqui, sed non in boemo uel theutunico ydiomate. unde contra consuetudinem eorum [morum *die hs.*] male sonaret, si interpretes posuissent similiter in dictis ydiomatibus sicut in latino *dopekel* id est inferna. etiam cauta prouisione hoc factum est, ne simplices ex hoc de facili crederent plura inferna loco esse distincta et non partibus' usw.

14 vgl. auch das für den weiteren verlauf der abhandlung sehr wesentliche citat f. 223r 'ad predicta etiam concordat quidam antiqus expositor Parisiensis dicens: Credere in ecclesiam et sanctos est ut in terminum, credere in deum est ut in ultimum finem'.

15 am bündigsten f. 225r 'si in ecclesiam, ergo principaliter in papam cum uniuerso clero eius credere uerum erit'.

sitischen prediger und lehrer blickt [16]. Nur die beiden zuerst genannten schriften können also in betracht gezogen werden.

Die erste, die *exposicio cantici s. Adalberti ‘Hospodyne pomiluj ny’* trägt in der einzigen bisher bekannt gewordenen handschrift [17] zwar keinen verfassernamen an der spitze, aber

---

16 f. 226r ‘minoris etatis [minores etiam *oder* etis *die hs.*] magistri non bene docti ac inexercitati disciplina et moribus predicatores licet quandoque scientiam maiorem habuerint, tamen in docendo eam, quia adhuc nondum purgati sunt a passionibus suis, presertim propter iuuentutem suam inmature docentes plurimum excedunt, errant et insolescunt. ita contra papam et ecclesiam docentes festum cathedre non celebrant nec beatum Petrum laudant. etiam uolentes multum bene instruere se et alios destruunt, conturbant et confundunt’. Interessant ist hier die angabe, dass die Hussiten die begehung von Petri stuhlfeier eingestellt hatten.

17 Die hs. befand sich ehemals in der den Jesuiten gehörigen bibliotheca Clementina in der altstadt Prag als nr. 278, und ist nach den mühevollen ermittelungen prof. Holzingers jetzt der dortigen universitätsbibliothek unter der signatur: III. D. 17 einverleibt; es ist ein miscellancodex des XV jahrh. in klein folio und enthält zwischen vielen (25) tractaten, von denen natürlich nur der erste unter dem namen seines verfassers Albertanus im katalog eingetragen ist, f. 14r—19r den unsrigen, mit den eingangsworten: *Pro uera sciencia et intellectu huius cantici s. Adalberti intercessione eius et adiutorio diuino nouem sunt attentius hic notanda.* Aus ihm wurde derselbe im XVII jahrh. erst in Drauschovius’ Weleslawná památka sw. Wojtěcha 1643 (so Dudik a. o. I, 442 nach Jungmanns Histor. liter. české w Praze p. 442), dann, wahrscheinlich als blosser nachdruck, von Math. Bolelucky in dem buche ‘Rosa boëmica siue uita sancti Woytiechi cognomine Adalberti Pragensis episcopi’ 1668 (vgl. Hanslik, Gesch. u. beschr. der Prager universitätsbibl. p. 555) pars II p. 30—57 herausgegeben, aber mit auslassungen und nicht zuverlässig. Bon. Piter hat dann für seine abschrift dieselbe handschr. benutzt, und wie der vermerk am schluss *Collat.* bezeugt und einzelne meist orthographische änderungen bestätigen, nochmals verglichen (archiv v. Raigern *H. i. 6*, 12 folioblätter in 2 heften); eine für den druck bestimmte copie dieser abschrift befindet sich in demselben convolut Piterscher papiere. Die im anhang mitgetheilten proben wurden von herrn prof. Holzinger nochmals mit der hs. verglichen, nicht

eine subscription belehrt uns, dass die schrift im kloster Břevnov, dessen sie auch öfter gedenkt, am 14 juni 1397 abgeschlossen wurde [18]. In mehreren stellen, die ich als anhang den texten folgen lassen werde, begegnen wir klagen über die friedlosigkeit des landes; einmal wird geradezu behauptet, dass Böhmen widerrechtlich aus den fugen gebracht und seinen bewohnern entrissen werde [19]. Man möchte dabei zunächst an die ereignisse der jahre 1402—5 denken; aber nichts hindert diese worte auf die bestrebungen zu beziehen, durch welche seit ende 1393 der böhmische herrenbund unter der leitung des markgrafen Jost von Mähren die regierung Wenzels lahm zu legen suchte; die blutige und hinterlistige gewaltthat des herzogs Hans von Troppau im schloss Karlstein erfolgte am 11 juni 1397, drei tage vor der vollendung unseres büchleins [20], und mag die besorgte stimmung des verfassers rechtfertigen. Dass der letztere Johannes von Holleschau war, steht durch dessen eigenes zeugniss im vorwort zur zweiten schrift fest [21]. Er hatte sich auf anordnung seines abtes Diwiš der aufgabe unter-

---

ohne vortheil für die zuverlässigkeit des textes; auch wurde dadurch klar, wie Piter gearbeitet: er hatte sich begnügt die bei Bolelucky ausgelassenen oder ausgefallenen stellen nachzutragen, und eine abschrift von Bolelucky's so vervollständigtem text zu nehmen, von dem er sonst durchaus abhängig ist; mit seiner nachvergleichung hat er es nicht minder leicht genommen.

18 Die subscription, welche prof. Holzinger die güte hatte der jahrzahl wegen zu revidieren, lautet: *Explicit exposicio cantici s. Adalberti Hospodyne pomiluj ny compilacione sua finita in monasterio Brzeunouiensi anno domini MCCCXCVII in uigilia s. Viti martyris gloriosi.*

19 anh. I z. 7 f. 'hanc Boemie terram, que iam propria nostra iniuriose et contra ius destruitur et aufertur nobis'. Bolelucky gibt dafür p. 37 nach Holzinger: 'quae iam propter peccata nostra destruitur' und macht die anm. 'Caute hic legendus erat autor, ideo securitatis gratia paucula praetermisi'. Schon Piter bemerkte am rand seiner abschrift 'guerrae Jodoci et Wenceslai'.

20 Palacky a. o. III 1 p. 101 f.

21 unten zusatz I, vgl. s. 24 anm. 23.

zogen, wortlaut und sinn des alten czechischen dem h. Adalbert zugeschriebenen hymnus *Hospodine pomiluj ny* festzustellen und vor fernerer verderbniss zu sichern; so entstand einer der ältesten versuche slavischer philologie. In neun kapiteln (*notanda*) wird zunächst person und absicht des dichters (I—IV) nach scholastischem schematismus besprochen, dann wort für wort eingehend erklärt (V); nach einer vorbemerkung über die nothwendigkeit eines reinen und die schädlichkeit eines verderbten textes (VI s. anh. III) werden danach mehrere textverderbnisse ausführlich abgewiesen (VII—IX); ein epilog hebt nochmals das nahe verhältniss des klosters Břevnov zum h. Adalbert hervor und begründet darauf die forderung, dass an den dort niedergelegten gereinigten text und seine auslegung nunmehr alle Böhmen sich halten sollten (anh. VI). Den philologischen werth der breiten und sich mehrfach wiederholenden abhandlung zu beurtheilen muss ich den Slavisten überlassen; ich hoffe dass sie auf ihrem eigentlichen gebiet sich besser bewährt als bei einem gelegentlichen excurs über deutsches oder lateinisches [22].

Die zweite schrift über die weihnachtsgebräuche ist von der vorbesprochenen durch den zeitraum fast eines menschenalters getrennt; eine subscription [23] bezeugt ihre vollendung

---

22 Eine probe für kenner des Slavischen habe ich anh. I gegeben. Der germanistische excurs findet sich in not. III: 'secundum nomen eius est Adalbertus, quod sibi in confirmacione est impositum in terra Teutonica, et est compositum ab *ad* praepositione latina et *Albrecht* teutonice, quod est *omnia frangit*, significans quod s. Adalbertus in eadem confirmatione accepit robur spiritus sancti ad frangendum et debellandum omnia que sue et hominum aduersabantur saluti, sicut postea et faciebat. hec autem diccio *Albrecht* componitur ex corrupto et integro'. Vgl. auch not. IV am ende '*titulus* dicitur a *Titan* grece, quod est Sol latine: ergo sicut sol aerem, ita iste titulus hoc illustrat canticum'.

23 sie lautet, sichtlich verkürzt oder verderbt: *Explicit largum sero per Ioannem de Holeschou sub anno MCCCCXXVI horis uesperarum uel quasi.* Die fehlende angabe des tags kann in *uel quasi* sich verstecken.

durch Johannes von Holeschow im j. 1426; eine bestätigung gibt die schrift selbst durch den hinweis auf kloster Břevnov (s. unten s. 36 z. 40). Der verfasser scheint sie *Largum sero* betitelt zu haben, um gleichzeitig den inhalt und den zweck der schrift zu bezeichnen: er sandte sie als weihnachtsgabe an einen alten freund, der schon der früheren schrift über das altczechische kirchenlied theilnahme geschenkt und für ihre verbreitung gesorgt hatte, Přibyslaw den damaligen pfarrer (*plebanus*) von Lysa (unweit der Elbe), vielleicht denselben *Przibislaus*, der in den urkunden des j. 1398 als subprior von Břevnov vorkommt [24], jedenfalls einen bekannten von Břevnov her.

Nur eine handschrift des büchleins ist bisher zu tage getreten, die sich um die mitte des vorigen jahrhunderts zu Olmütz in der reichen bibliothek des dortigen domherrn grafen Franz de Giannini befand und bei der veräusserung der bücher desselben in unbekannte hände übergegangen ist [25]. Von ihr veranstaltete der Praemonstratenser Arsenius Theodor Fasseau aus Lothringen einen abdruck zu Olmütz 1761 [26]; der aufgabe

---

24 bei Dobner, Monum. hist. Boem. 6, 128. 130. Genauer muss B. Piter noch unterrichtet gewesen sein, wenn er in seiner vorrede (s. oben s. 17 anm. 2) sagt *ad Přzibislaum amicum suum plebanum in Lissa ea aetate* [*ad* getilgt] *canoniam canonicorum reg. s. Augustini Pragae in Carlshoff in parochialibus respicientem sic praefatur* usw.

25 Ein grosser theil der vom grafen Giannini gesammelten hss. wurde von Ceroni angekauft; die fragliche scheint jedoch nicht darunter gewesen zu sein. Vgl. B. Dudik, Mährens geschichtsquellen b. 1: J. P. Ceroni's handschriften-sammlung p. 17.

26 Der titel dieser bibliographischen curiosität ist: 'Largissimus | Vesper | seu | colledae | historia. | authore | Joanne Holeschoviensi, | antiquissimi monasterii | Brzevnoviensis ordinis | s. Benedicti in Bohemia | monacho professo, | cum praefatione de kalen-|darum ianuariarum diei, tam | apud gentiles, quam | catho-|licos solemnitate. | edente Arsenio Theodoro Fasseau, | sacri ac exempti ordinis Prae-|monstratensis canonico professo. | cum licentia superiorum. || Olomucii, | typis Josephae Hirnlianae, fact. Martino | Francisco Karletzky, 1761' (klein 8). Nach dem widmungsblatt folgt

eine handschrift des XV jahrh. zu entziffern zeigte er sich wenig gewachsen, und wegen ihrer unlesbarkeit wurde die ganze auflage des büchleins von dem Olmützer canonicus Joh. Wenzel freiherrn von Freyenfels, dem es gewidmet war, angekauft und vernichtet[27]. Erst durch diese ausgabe scheint Piter auf Johannes von Holleschau hingeführt worden zu sein, indem er darin zugleich den verfasser der ihm aus Bolelucky bekannten *exposicio* des ungenannten von Břevnov kennen lernte. Er liess durch einen jüngeren mitarbeiter Alexius Habrich eine abschrift unmittelbar nach Giannini's manuscript nehmen, das auch er selbst bei der berichtigung jener abschrift wenigstens in einzelnen fällen eingesehn haben muss. Diese abschrift wird im archiv von Raigern aufbewahrt (s. s. 17 anm. 2) und hat nebst dem druck, von dem die k. k. studienbibliothek zu Olmütz mir ihr exemplar zur verfügung stellte, von mir bequem benutzt werden können. Das verhör der zwei unabhängig von einander gefertigten abschriften gestattete ziemlich sicher den text, wenn auch nicht immer des verfassers, doch der verschollenen handschrift festzustellen[28].

---

p. 5—26 die praefatio, die eine eilig zusammengeraffte sammlung über die feier der *kalendae* und nur gegen ende p. 25 eine dürftige notiz über verfasser, schrift und handschrift des büchleins gibt; dann p. 27—90 der text des *Largum sero seu largissimus uesper*; auf 5 unpaginierten seiten folgen zum schluss 'Cantilenae quae olim per Bohemiam, Morauiam et Silesiam superiorem in colledae recursu decantabantur, ac hodiedum in certis locis uigent'. lateinische gesänge der kleriker (s. oben s. 15 anm. 42).

27 Pelzel's Abbildungen usw. IV p. 4. Sehr scharf spricht sich Piter in der ungedruckten vorrede über Fasseau's leistung aus, ganz richtig, aber nicht ganz berechtigt; denn der text wie Piter ihn herauszugeben dachte, leidet durchaus nicht mangel an versehen, deren Fasseau sich nicht schuldig gemacht hat. Piters verstand und wissen hat zwar manchmal das richtige gefunden, häufiger aber setzt seine bessernde hand zu willkürlicher und gewaltsamer textänderung ein.

28 Ich bezeichne Piters text mit *P*, und wo eine änderung vorgenommen ist, Habrichs abschrift mit *h* (bezw. h^1 h^2, wo Habrich selbst änderte) und Piters änderung mit *p*, den druck Fasseau's mit

Ein blick in dies *Largum sero* lässt erkennen dass es nichts anderes als eine erweiternde umarbeitung der Wolfenbütteler *Consuetudines* ist. Das umgekehrte, dass der anonyme tractat ein auszug aus der schrift des Johannes von H. sei, ist ausgeschlossen. Allerdings sind in dem Wolfenbütteler exemplar mehrfach kürzungen wahrnehmbar, zu deren ergänzung das ausführlichere *Largum sero* die möglichkeit bietet, nicht nur solche die durch flüchtigkeit entstanden sein können, sondern auch absichtliche; aber diese sind dann durch ein ehrliches *et cetera* hinlänglich angedeutet [29], und in einem dieser fälle lässt sich erweisen, dass der schreiber der *Consuetudines*

---

f. Dass die so herzustellende hs. Giannini's weit entfernt davon war die urschrift des verfassers zu sein, zeigen viele *Pf* gemeinsame verderbnisse zumal in folge falscher auflösung von abkürzungen, mit denen ich den apparat nicht zu belasten brauchte, wie c. II z. 30 potest] pater *hf* III 85 actionum] accusationum *hf* occasionum *p* *ebd.* latenti] laetanti *Pf* IV 45 minimo] imo 104 farina] forma VII 10 principio] puero 12 *und* 14 ecclesia] etiam 17 foenum] sexum 39 cognitionis] congressionis; anderes s. in den anm. zu IV 9. 150 VI 8 VII 67.

29 Solche fälle sind v 33, wo zweifellos der schreiber von *G* das citat aus Lucas abkürzt, weil es ihm zu geläufig ist: Joh. v. H. gibt die stelle vollständig *Et regnabit in domo Iacob in aeternum, et regni eius non erit finis*, und knüpft daran einen langen anderswoher entlehnten excurs über das *regnum Dauid* (p. 65—69 Fass.), in welchem nochmals unsere stelle vorkommt, diesmal auch mit der erklärung *super electos*: 'sicut secunda autoritas de eo dicit *Et regnabit in domo Iacob* id est super electos, qui per domum Dauid intelliguntur, *in aeternum, et regni eius non erit finis*'. Ferner deutet VI 64 das *etc.* die auslassung eines fünften weihnachtsgesangs an, dessen eingang Joh. v. H. erhalten hat s. die anm. zur stelle. An anderen stellen wie VII 64 und 7 kann aus dem deutlichen parallelismus mit grösster wahrscheinlichkeit geschlossen werden, dass die vollständigere fassung des Joh. v. H. die ursprünglichere ist; aber hier kann der ausfall durch nachlässigkeit des schreibers herbeigeführt sein. Auffallend ist in c. VII der mangel der üblichen *portio diaboli* (vgl. oben s. 2 anm. 5), wovon Joh. v. H. einiges erhalten hat (zus. XI): auch hier mag der schreiber, dem ende zueilend, absichtlich gekürzt haben.

zwar gekürzt hat, aber nimmermehr die schrift des Joh. v. H.[30], wie denn wiederholt kürzungen des Joh. v. H. den gedanken, dass seine arbeit von dem schreiber der Wolfenbütteler hs. ausgezogen worden sei, abweisen [31]. Man darf eben nicht vergessen, dass das Wolfenbütteler exemplar nicht urschrift sondern abschrift ist, deren urheber, da er zu seinem gebrauche schrieb, auch kürzen mochte was ihm unwesentlich däuchte. Sobald wir aber von solchen lücken, wie billig, absehn, tritt die abhängigkeit oder posteriorität der ausführlicheren schrift auf schritt und tritt hervor, und die frage kann nur die sein: war Johannes von Holleschau der ursprüngliche verfasser, der durch den wunsch Přibyslaw's veranlasst von seiner schrift eine zweite vermehrte ausgabe machte, oder hat er nach altem, nicht gerade löblichem aber verbreitetem brauche das geistige eigenthum eines anderen durch umarbeitung zum seinigen gemacht? Die antwort lässt sich mit sicherheit geben, aber sie erfordert eingehn auf das einzelne.

Blosse nachlässigkeiten der redaction haben nicht zwin-

---

30 Der schluss des ersten kapitels lautet bei Joh. v. H.: 'Isti tres reges non ludo tasserum sed desiderio cordis dominum quaesiuerunt et ideo uerum fortunium [*vielleicht fehlt* inuenerunt. at hi]. quanto magis fortunium quaerunt, tanto plus illud perdunt et infortunium inueniunt, ut in uno quoque eorum impleatur illud psalmi *Dilexit ... ab eo.* haec prima est consuetudo'. Die Wolfenbütteler hs. geht von einer verschiedenen fassung dieser worte aus I 43—45 und deutet zweimal kürzung an: *fortunium uerum, scilicet honor salus etc.* und nach dem psalmvers, wo Joh. v. H. überhaupt nichts entsprechendes bietet. Wenn c. VI 93 das *etc.* sich aus dem anschliessenden gegensatz bei Joh. v. H. 'sed doemon ... confirmet' ergänzen lässt, so hat dagegen Joh. den schlusssatz dieses kapitels 'Insuper ... superaugentes' ausgelassen (s. anm. z. st.).

31 So hat z. b. Johannes von H. statt der stelle II 59—64 nur folgendes: 'Exponebant omnia pretiosa clenodia ad mensam, et haec omnia faciebant in bono sensu et intentione et recta fide, non ad superbiam, sed memorantes et uenerantes praedictam caelestem largitatem'; vgl. auch unten s. 33 die umbildung und verkürzung von c. III 36—40, und anm 30.

gende beweiskraft, wie wenn c. V 40 Johannes v. H. einen einschub mit einem citat des *beatus Augustinus in libro de baptismo paruulorum* schliesst und das vorgefundene citat mit den worten *Beatus Augustinus ait: Ecce per Euam* usw. ohne umformung folgen lässt. Noch heutzutage erleben wir 'vermehrte und verbesserte auflagen', in denen neue zusätze in holder eintracht sogar mit entgegengesetzten älteren behauptungen auftreten. Ich werde mich daher bestreben, solche beweisstücke vorzuführen, die eine andere auffassung ausschliessen.

Man vergleiche eine stelle des ersten kapitels z. 8 ff. Die gedrängte sachkundige erzählung der kürzeren fassung hat Johannes durch einen ausführlichen auszug aus den *Gesta trium regum*, auf welche schon seine vorlage (z. 19) ihn hingewiesen hatte, erweitert; er berichtet, wie der stern endlich um die stunde, da Christus geboren wurde, aufgieng mit dem bilde eines wunderschönen knaben, über dessen haupt ein kreuz glänzte; der sprach zu ihnen 'Geboren ist der könig der Juden, der die erwartung der völker und ihr herrscher ist, gehet hin zum lande Juda ihn aufzusuchen und anzubeten'. Hier ist nun der ort, wo die eigentliche quelle wieder vorzuschimmern beginnt:

A Wolfenbütt. Consuet.

et hoc faciunt in signum, sicut sancti magi *uidentes stellam*, de qua ipsis *prophetauerat... Balaam .... et ex tunc eandem stellam* tam *diu expectauerant*, non cassam putantes sed certi de significatione eius cum magna gloria et comitatu copiosissimo, cum muneribus, non comedentes nec bibentes nec dormien-

B Johannes von Hollerschau

... deinde, ut dicitur ibidem capitulo IV et XII, cum iam uniuersi homines terrarum et regionum orientalium, audientes et *uidentes* tam mirabilem *stellam*, ipsam sine dubio stellam *per Balaam prophetatam* et *diu expectatam* intelligerent, *ex tunc* [z. 6] isti tres reges scilicet Caspar Melchior et Balthazar, qui pro tunc in terris triplicis Indiae ..... regnabant, *eandem stellam* [z. 6] *non cassam* ⟨putantes⟩ *sed certi de signatione eius* plena cum magna gloria et comitatu copiosissimo, cum muneribus *et animalibus infinitis de longinquis regionibus suis orientalibus in XII diebus cum homini-*

tes, stella ipsos in aere ducente et continue eis diem sua luce faciente preterquam in Ierusalem, uenerunt in Bethleem et inuenerunt natum regem Iudeorum puerum cum Maria matre eius etc.

bus et pecoribus non comedentibus nec bibentibus nec dormientibus, stella in aere ipsos ducente et continue eis diem sua luce faciente, per Ierusalem in Bethleem uenerunt et ibi inuenerunt natum regem Iudaeorum cum Maria matre eius etc.

B 2 IV] *lies* V | 6 prophetatam] prophetam *Pf* | 9 Indiae] Iudae *Pf* | 11 putantes *fehlt in Pf, kann aber von H selbst nicht füglich ausgelassen sein* | designatione *Pf* | plena] plenam *P*, *fehlt aber in f: sollte es von h interpoliert sein?* | 19 per Jerusalem in *P*: postquam in Jerusalem per quam in *f*. *hier tritt das alte* praeterquam in Ierus. *klar hervor: sowohl* postquam *wie* per quam *sind vergebliche versuche das dunkel zu lichten, aber schwerlich hat H selbst, der aus den Gesta III regum c. XIV—XVIII unterrichtet sein musste, die vorlage so gröblich missverstehen können.*

Auch nach freigebiger entfernung der schreibfehler und interpolationen, die in unseren beiden copien hervortreten (s. auch noch die anm. zu z. 19), bleiben anstösse übrig, wie wir sie nicht zu erwarten hätten, wenn der verfasser der kürzeren redaction auch die umarbeitung besorgt hätte. Die wirren, welche der (cursiv gedruckte) eilfertige zusatz nach *Gesta III regum* c. XII (z. 13—15) verursacht, hat der urheber des zusatzes, nicht ein abschreiber zu verantworten: dass *et animalibus* an *muneribus* angeschlossen wird, dass nachher es wünschenswerth wurde noch einmal z. 15 f. *cum hominibus et pecoribus* zu setzen trotz des vorhergegangenen *comitatu gloriosissimo* und *animalibus infinitis*, und dass endlich diesem letzten zusatz die participia z. 16 angeglichen werden, als ob die h. drei könige zwar für den eigenen mundvorrath, aber nicht für den ihrer begleiter und thiere gesorgt hätten. Wichtiger scheint es mir zu beobachten, was der erweiterer aus den ersten worten

der vorlage (*A* z. 3—10) gemacht hat: er fand z. 6 bereits durch den ausfall von *et* vor *ex* verderbt vor, und nahm darum *ex tunc* als anfang des nachsatzes, während er die worte *eandem stellam tam diu expectauerant* dem sinn entsprechend im vordersatz verwerthete; aber unwillkürlich gebunden durch die vorlage, die er wieder zur hand genommen hatte, beachtete er nicht, dass nun noch einmal das *non cassam putantes sed certi de signatione eius* hervorzuheben nach der vorhergegangenen erzählung nicht nur überflüssig sein, sondern auch den schiefen und gegen das Dreikönigsbuch c. IX verstossenden gedanken ergeben würde, als seien die h. drei könige erst durch die stimme ihrer völker (*uniuersi homines* z. 2) der bedeutung des sterns gewiss geworden.

In demselben kapitel lesen wir nach der Wolfenbütteler hs. z. 30 f.

> ibi serui dyaboli in tam sollemni uigilia ingurgitantur et suffunduntur, et aliqui .... ad laudem dyaboli uigilant ludentes tasseris *usw.*,

bei Johannes v. H. ist daraus geworden

> ibi serui diaboli, qui sunt proporci eius, aliqui in tam solemni uigilia uirgantur [*so Pf, lies* iurgantur], alii suffunduntur, et etiam aliqui .... uigilant ad laudem diaboli illo sacratissimo sero ludentes tasseris *usw.*;

dort wurde trinken und würfelspiel gegenübergestellt, und das erste kräftig durch *ingurgitantur et suffunduntur* ausgedrückt: undeutliche abkürzung bewirkte dass Joh. v. H. *iurgantur* statt *ingurgitantur* las und dadurch veranlasst wurde eine dritte schändung der Christnacht herauszulesen, er bildete darum einen dreigliedrigen satz durch einschiebung von *aliqui* und *alii*, und dem ersten gab er eine so ungeschickte stellung, dass die zu allen gliedern gehörige zeitbestimmung *in tam solemni uigilia* nun blos dem ersten gliede zugetheilt und dadurch für das dritte die wiederholung *illo sacratissimo sero* erforderlich wurde.

C. II 66 heisst es von den geizigen

> tenent manum in pera, non ut nummum pauperi exci-

piant, sed ut in pecuniis misceant, quatenus eis per totum annum sequentem pecunie augeantur,

bei Johannes v. H. dagegen

nam illo sero tenet [*der teufel? lies* tenent] manum in pera non propter hoc ut nummum pauperes excipiant seu [*so P*, sed *f*] ut de pecuniis ministrent, sed [*fehlt f*] quatenus eis per totum annum augeantur pecuniae:

eine vollkommene verdrehung des gedankens, mag nun missverständniss von *excipere* oder verderbniss von *misceant* oder beides zugleich den überarbeiter in die irre geführt haben.

Von einer stelle des dritten kapitels z. 18—23 genügt es die fassung des Johannes v. Holl. vorzulegen

nam primo pater gloriosum illud largum sero per Gabrielem archangelum misit dignae domicellae Mariae in festo annuntiationis eius, quando angelus Luc. cap. I salutatione praemissa *Aue gratia plena* illud porrigens dixit *Dominus tecum*: quod ipsa per consensum suscepit et concepit tunc, quando ad angelum dixit *Fiat mihi secundum uerbum tuum*, ut legitur Luc. I *ibi missus est angelus Gabriel ad uirginem*:

ich will nicht von der thörichten änderung *festo* z. 3 für *die*, noch von dem in z. 3 f. hervortretenden bestreben nach glatterer satzbildung reden: ein festerer anhaltspunkt liegt in dem schlusse: Joh. übersah, dass die worte *ut legitur Lucae primo* auf die ganze ausgehobene stelle zurückbezogen sind, und da er selbst bereits z. 3 das citat unwillkürlich eingesetzt hatte, gab er dem citat der vorlage, statt es zu streichen, eine willkürliche deutung durch die ungenau aus dem gedächtniss zugefügten worte (nach Luc. 1, 26 f.) *ibi ... uirginem*, die zu dem nächst vorhergehenden wie die faust aufs auge passen.

In der gleich nachher z. 29 angeführten stelle des Galaterbriefs *filium suum factum ex muliere, factum sub lege* gab es eine alte variante *natum ex muliere*, die schon die Fuldaer handschrift bezeugt. Der verfasser des kürzeren tractats kennt sie nicht, und sucht vielmehr im gegensatz zu *natum*, das er auf natürliche erzeugung beschränkt, sein *factum* dogmatisch

zu verwerthen (z. 36—48). Johannes schrieb die stelle hin, wie sie seinem gedächtniss eingeprägt war *natum ex Maria muliere, factum sub lege.* Die unvereinbarkeit der folgenden erörterung mit diesem text hat er nothdürftig gemildert, indem er z. 36—40 schrieb

> ut dicitur ad Galat. cap. IV *Factum ex muliere*: quoniam hominem [gloriam *f*] nasci proprie est naturaliter ex semine uiri nasci. sed hic opere spiritus sancti conceptus est.

Das weitere z. 40—48 hat er ohne erhebliche änderung beibehalten, um dann sofort mit hilfe des Thomas von Aquino seinem *natum*, an das ihn die formel des glaubensbekenntnisses *natus ex Maria uirgine* bindet, neben *factum* eine berechtigung zu schaffen. So sind unvereinbare gedanken unvermittelt in unausgedachten zusammenhang gebracht, das sichere zeichen der flickarbeit.

Für die persönlichkeit des Johannes ist überaus bezeichnend die änderung, die er mit der stelle c. VI 65—70 vorgenommen; es wird nützlich sein beide fassungen neben einander zu stellen:

A Wolfenbütteler Consuet.	*B* Joh. v. Holl.
et tunc ueri Christi fideles cum gaudio cantum ipsorum audiunt, nuntios remunerantes pane nuntiali, scilicet aliquot nummos eis tribuendo, ut per circulum anni eo diligentiores et minus inpediti circa diuinum officium ualeant esse.	et tunc omnes fideles cum gaudio et laetitia canticum annuntiationis ipsorum audiunt, remunerantes eos pane materiali, scilicet munus eis offerentes;
populus quoque ante reliquias uel ymaginem crucifixi geniculant protestantes se subiectos et obedientes esse regi nato Christo domino et suis sanctis.	et sacerdotes ferunt secum imaginem nati filii regis statim intromittentis se in populum regni eius, et populus fidelium cum reuerentia et exultatione suscipit nuntios et signum eius in domum suam, et geniculando inclinant se ante ima-

ginem prosternendo se, pedes osculantes eius, et tributum sibi ad manus nuntiorum dantes seque subiicientes ei, atque his et aliis similibus factis protestantes se subiectos et obedientes regi nato Christo domino.

B 4 eos pane *f*: pane *P* | 10 intromittentes *Pf* | 16 se *P*: *fehlt f* | 20 similibus] firmibus *f*, *lücke in P* | protestantes] prosternentes *Pf*.

Mit dem behagen, das hier den Johannes bei den huldigungen des volkes länger verweilen lässt (z. 12 ff.), geht hand in hand die zimperliche empfindlichkeit, womit er streicht, was die würde des priesterlichen standes herabzusetzen schien (*A* 5—9); aus der geldspende macht er ein geschenk (*munus* z. 4) und eine abgabe für Christus (z. 17). Das stimmt vortrefflich zu dem manne, den wir aus der *exposicio cantici s. Adalb.* kennen (s. anh. III. IV). Auch eine geringfügigere änderung wollen wir nicht übersehn: Joh. v. H. hat überall das ursprüngliche *panis naturalis* in *p. materialis* umgeändert, das an manchen stellen durch den gegensatz von *spiritualis* sich empfahl (s. zu IV 31); er hat das mit so blindem eifer durchgeführt, dass er den *panis nuntialis* wie c. VI 57, so hier (*A* 4) in der eile für *p. naturalis* nahm und demgemäss in *materialis* änderte.

Wir könnten uns an diesen proben genügen lassen, wenn nicht eine stelle, welche das verhältniss der beiden fassungen besonders klar hervortreten lässt, zugleich einen unerwarteten aufschluss gäbe. Von dem anziehenden epilog der vorlage hat Johannes v. H. für den seinigen nur den anfang verwerthet; das übrige hat er nicht unterdrückt, aber an einem orte angebracht und verarbeitet, wo man es nicht erwartet. Nach der kühnen combination des babylonischen Bel mit dem altslavischen Bělboh [32] und der damit verknüpften geschichtsconstruc-

32 *Bělboh* oder *Bělbog* 'der weisse gott' von *bel běl* (gespr.

tion über den allmählichen übergang der heidnischen kalendenfeier in die christliche koleda (VI 1—49), die Johannes mit nur geringen zusätzen entlehnt, fügt er wie zur entschuldigenden erklärung dieser befremdenden gelehrsamkeit die übrigen gedanken des epilogs (VII 78—85) ein, und das ungeschickte stammeln, womit er von diesem excurs wieder auf seine vorlage zurückgreift, ist vorzüglich geeignet dies arbeiten mit geborgtem gut zu veranschaulichen. Man vergleiche selbst.

A Wolfenb. Consuet.

epilog

Et sic est finis harum consuetudinum. Que uobis, domine et amice carissime, ad mandatum uestrum deo adiuuante conscripsi, et ea pro largo sero mitto. insufficientiam autem eorum uobis et cunctis ad piam correctionem committo.

Ego autem antiquus ab antiquis hec predicta audiui, non uero singula fide oculata uidi nec omnia

B Johannes v. Holl.

epilog

Haec, domine Przibislae, amice mi dilectissime, ad mandatum uestrum deo adiuuante conscripsi, et ea uobis pro largo sero mitto, insufficientiam eorum uobis et cunctis ad piam correctionem et meliorem informationem offerendo atque pro consummatione eorum domino Iesu Christo eiusque matri Mariae uirgini, sancto Benedicto et omnibus sanctis infinitas gratiarum actiones studiosius referendo: quibus sit laus et honor cum gloria per infinita saeculorum saecula. amen.

zusatz (*X*) *nach Cons. c. VI* 49 [33]

Ego autem antiquitus ab antiquis haec praedicta audiui, et antiqui antiquitate sua ius sibi obtinuerunt ut eis credatur secundum

---

bjel) 'weiss' (vgl. Hanuš, Wissensch. des slaw. mythus p. 149 f. JGrimm d. myth. p. 208[2]) bildet für den verfasser c. VI 5 ff. das gegebene mittelglied um einerseits die Czechen zu ehemals babylonischen Bel-verehrern zu machen und anderseits das *vele vele* des alten lieds (VI 36) einzubeziehn.

33 genauer: nach den unten zus. IX mitgetheilten worten.

A

in libris legi, sed antiquis in hoc expertis bene credidi, quia antiqui antiquitate sua ius sibi hoc obtinuerunt ut eis credatur secundum illud Iob XII *In antiquis est sapientia et in multo tempore prudentia.* et commune prouerbium attestatur, quod triplex genus hominum est quibus oportet credi, antiquis et doctis et longe peregrinantibus.

vgl. oben A 19 f.

c. VI 50

Alia quoque causa huius kalendisationis in uigilia dominice natiuitatis et in octaua eius potest hec esse. est hec uigilia illius festi, quo natus est filius regis celestis, princeps tocius mundi. igitur iuxta consuetudinem secularem, dum

B

illud Iob XII *In antiquis est sapientia et multo tempore prudentia.* et commune testatur prouerbium, quod triplex est hominum genus, quibus oportet credi, scilicet antiquis, doctis et de longe peregrinantibus: antiquis, quia antiquorum temporum gesta memorantur, quod iuuenes ignorant; doctis, quia multa sciunt quae indocti nesciunt; sed et peregrinantibus, quia in longinquis terris multa uiderunt quae domesticani non uiderunt. et praecipue horum multa percepi a quodam presbytero antiquo, qui quasi omnibus diebus conuersatus est in curiis praelatorum et principum, qui continue historias legebat et cronicas diuersas et ignotas et curiosa inuestigabat, nomine Alsso, qui etiam in nostro Brzeunouiensi monasterio est mortuus et sepultus: cuius anima requiescat in spe beatorum, amen. non tamen ea legi in scriptis nec in autenticis reperi: ideo non asserendo, sed narrata referendo ipsa praemisi, aliam causam huius sextae consuetudinis assignando. nam colendisant in uigilia natiuitatis domini et in octaua eius propterea, quia est uigilia qua natus est regis filius coelestis princeps toti mundo, iuxta hanc consuetudinem saecularem, quia dum filius nascitur alicuius regis terreni,

A	B
filius nascitur alicuius regis terreni, mox nuntii discurrunt per ciuitates, castra et uillas regionis eius etc.	nuntii mox discurrunt per monasteria et ciuitates, per castra et uillas regionis eius etc.

zu B 44 reperii *Pf* | 46 ipsa praemisi *P*: ipsam promisi *f* | 49 nativitas *f* | 50 qua *P*: qui *f*.

Fast jede änderung, die hier mit dem älteren text vorgenommen worden, ist bedeutungsvoll und kann zum beweis dienen, dass nicht der ursprüngliche verfasser sein werk umarbeitet, sondern ein anderer fremdes eigenthum so gut es gehn will zu verwerthen sucht. Selbst dass der umarbeiter annimmt oder fordert, dass die geburt eines prinzen eher den klöstern des landes als den städten und burgherren verkündet werde, ist ein erwünschter zuwachs zu der beobachtung, die wir oben s. 33 f. machten. Aber es ist nicht nöthig den leser mit dem einzelnen zu ermüden. Alle wesentlichen änderungen, zusätze und auslassungen sind verursacht durch den einen umstand, dass Joh. v. H., was sein vorgänger von dem stoff des ganzen buchs am schluss bemerkt, allein auf das nächst vorangegangene, die erste erklärung der koleda (VI 1—49), anzuwenden suchte[34]. Wir wollen gerecht sein und anerkennen, dass er die schlussbemerkung der quelle für seinen epilog sich nicht aneignen konnte; ihm, einem kind des landes, war das meiste dessen, was in dem büchlein berichtet wird, von jugend an aus eigner anschauung und erfahrung geläufig, er brauchte es nicht von andern zu erkunden; so mochte er sich der gelegenheit freuen, die ihm gestattete die schlussworte doch noch zu verwenden. Es mag sein und ich halte es für wahrscheinlich, dass schon Joh. v. H. in *A* z. 49 f. dieselbe textverderbniss vorfand, wie wir in der Wolfenbütteler handschrift, und zu lesen

34 s. z. 17 *haec praedicta* und 33 *horum*; dann z. 43 *ea* und 46 *ipsa* in unmittelbarem gegensatz zu *aliam causam huius VI consuetudinis* d. h. der zweiten (VI 50 ff.).

glaubte *Alia quoque causa . . . . potest hec esse et est.* Der entscheidende antrieb zu seiner diaskeuase lag zweifellos in dem missbehagen und misstrauen, das ihm diese in graue heidenzeit zurückfliegenden geschichtsphantasien erregen mussten, für die er andere autoritäten nicht citieren konnte (*B* 44). Wie hätte ein Czeche, und vollends der verfasser der *expositio* nicht den kopf schütteln müssen zu dieser deutung eines verses seiner muttersprache (s. s. 6)? Wenn er sie trotzdem beibehielt, so sah er sich dazu durch die nothlage gedrängt, die jeden umarbeiter eines geschlossenen werks peinigt; wenn er anfieng zu ändern, wo sollte das ende sein? wenn er eine wahrscheinlichere erklärung des verses gegeben, wie wollte er sie in zusammenhang mit dem übrigen setzen? oder sollte er nicht lieber den ganzen ersten erklärungsversuch der koleda streichen? Er zog es vor alles herüberzunehmen, aber die verantwortung von sich abzulehnen, und that selbst dies mit geborgten gedanken und worten.

Wir danken es dem compilator, dass er sich damit nicht begnügt sondern auch den mit namen genannt hat, der die verantwortlichkeit trage, den ‘alten presbyter’ Alsso, den er einst im kloster Břevnov gekannt. Er, der alte ist es, der ihm bei dem plural der entlehnten formel *ab antiquis haec praedicta audiui* allein vorschwebt; er der bürge dessen, was Johannes nur in der form der berichterstattung, nicht der behauptung (*B* 45 f.) vorher mitgetheilt haben will. Wenn Johannes angibt, dass er von diesem Alsso ‘vorzugsweise von dem vorhergehenden vieles’ (*et praecipue horum multa* — z. 32) vernommen habe, so hat er zwar den ausdruck etwas knapp bemessen, aber sich nicht eben von der wahrheit entfernt; denn er hat mindestens an vier stellen[35] zusätze gemacht, von denen ich den letzten auch unten in meine auswahl (zus. IX) aufgenommen habe. Da Johannes sich selbst noch nicht als einen ‘alten’ (*antiquus A* 16) bezeichnen konnte, hat er vorgezogen

35 Ein fünfter zusatz, ein citat aus Daniel (s. anm. zu VI 6), kann der quelle entlehnt sein.

zu behaupten, dass er sich 'seit alters' (*antiquitus B* 16) das vorgemeldete habe von alten erzählen lassen: gleich thöricht, mag er nun das 'vorgemeldete' auf den ersten theil beschränken oder es auf alles das beziehn, was er selbst von kindes beinen an gesehn und erlebt hatte. Aber er hat doch dem 'alten manne' der die *Consuetudines* geschrieben (*A* 16), sein ehrendes epitheton wiedergegeben, wenn er den seligen Alsso einen 'alten presbyter' (*B* 34) nennt. Ich brauche nicht erst zu sagen, dass wer für den auffallendsten und merkwürdigsten abschnitt des buchs die verantwortung übernimmt, der verfasser des ganzen ist.

Der presbyter ALSSO, wie ihn seine czechischen klosterbrüder auf lateinisch nannten, von herkunft vermuthlich ein Deutscher mit namen Albert [36], hatte nach einem bewegten leben, das ihn viel an den höfen von prälaten und fürsten umhergeführt, eine zufluchtstätte seines alters im kloster Břevnov gefunden. Er benutzte die ruhe und musse des klosters, um seinem drange nach geschichtlicher belehrung genüge zu thun; 'ununterbrochen las er geschichten und chroniken verschiedener art, auch wenig bekannte, und spürte merkwürdigem nach' (*B* 37 f.). Vor allem merkwürdig war ihm aber, wie vormals dem vater der geschichte, das leben und der brauch des volkes. Ob ihn auch klostermauern von der welt absonderten, er mochte nicht in Böhmen leben ohne die art und sitte des volkes und seine geschichte zu kennen. Was die fremdheit der landessprache und das alter ihn hinderte selbst zu beobachten, wusste er von zuverlässigen alten leuten zu erkunden. Und wenn er sich auch mit dem altczechischen vers (VI 16 ff.) nicht an die rechte quelle gewandt hatte, seine erkundigungen über die volkssitte sind treu und zuverlässig, wie die vielen

36 Die czechische form für *Albert* ist *Aleš*, latinisiert *Alsso*; vgl. Dudik, Gesch. v. Raygern 1, 445. Die lateinische form Alsso ist in jener zeit gebräuchlich; so heisst ein lehnsmann und freund des klosters Břevnov *Alsso de Bigor* (Dobner, Monum. 6, 115. 118 f. 124. 128), ein bischof von Olmütz 1416 (s. Palacky, Gesch. v. Böhmen III 1 p. 391) usw.

noch heute fortlebenden reste derselben bestätigen. In treuherziger weise, ohne engen sinn sucht er in den volksthümlichen festbräuchen ihren religiösen gehalt zu erfassen und diesen durch bibel und andere kirchliche autoritäten zu erweisen. Wie er bei seinem sammeln und vorbereiten vorgieng, zeigen die in der Wolfenbüttler handschrift unmittelbar (f. 30) folgengenden aufzeichnungen über die bräuche des Johannistags (unten stück II), die erste anlage oder skizze zu einer ähnlichen, nicht zur ausführung gelangten abhandlung. Die sechs bräuche, die beziffert sind, sollten vermuthlich in eben so viel kapiteln behandelt werden; drei weitere sind, ohne nummer, nachgetragen: zwei derselben würden vermuthlich jenen früheren kapiteln einverleibt worden sein, die vorletzte dem zweiten, die letzte dem sechsten. Bemerkenswerth ist dass schon in dieser unfertigen form für die scholastische erörterung die grundlage angedeutet ist.

Die abfassung seiner weihnachtschrift hat Alsso wahrscheinlich nicht lange überlebt. Wann er sie abgefasst, darüber lässt sich auch jetzt wenig genaueres sagen, als oben geschehn ist. Was in Johannes' v. Holl. schrift von 1397 vergleichbares vorkommt, wie eine äusserung über die abstammung der Böhmen von den Kroaten (anh. I), gestattet keinen schluss auf einen einfluss Alsso's. Nur machen die lebensumstände des Johannes es wahrscheinlich, dass sein verkehr mit Alsso nach der rückkehr von Paris stattfand, vermuthlich nach 1397; und wenn ich den pfarrer Přibyslaw in Lysa, dem Johannes sein *Largum sero* gewidmet, mit dem subprior zu Břevnov vom j. 1398 richtig identificiere, so kann Alsso's eintritt ins kloster erst erfolgt sein, nachdem Přibyslaw ausgeschieden und weltgeistlicher geworden war. Das büchlein Alsso's könnte dann etwa im ersten lustrum des XV jahrhunderts entstanden sein.

SCHRIFTEN

DES AUSGEHENDEN MITTELALTERS

ÜBER CHRISTLICHEN FESTBRAUCH

I Abhandlung des presbyter Alsso über böhmische weihnachtsbräuche

II Aufzeichnungen desselben über gebräuche des Johannistags

III Merkzettel für die beichte aus kloster Scheyern.

G Wolfenbütteler hs. 309 (Helmst. 276)

H redaction des Johannes von Holleschau nach der hs. des grafen Giannini, ermittelt aus:

f druck von Fasseau

h abschrift von Alexius Habrich

p änderung des Bonaventura Piter in *h*

I

CONSVETVDINES QVE FIVNT IN VIGILIA ⟨ET⟩ IN DIE NATIVITATIS CHRISTI

sunt hee:

Consuetudines in natiuitate Christi plures sunt. Prima hec I est multum honesta, quia fideles Christiani in uigilia natiuitatis domini nostri ieiunant usque ad stellam i. e. usque ad uesperam diei, in qua iam stella apparet ad uisum uel apparere posset, si dies clara esset. et hoc faciunt in signum: sicut sancti magi uidentes stellam, de qua ipsis prophetauerat sacerdos Madian et propheta gentilis scilicet Balaam dicens *Orietur stella ex Iacob et exurget homo de Israel et dominabitur omnium gentium,* Num. XXIV [v. 17] ⟨et⟩ ex tunc eandem stellam tam diu expectauerant, *non cassam putantes* sed certi de significatione eius cum magna gloria et comitatu copiosissimo, cum muneribus, non comedentes nec bibentes nec dormientes, stella ipsos in aere ducente et continue eis diem sua luce faciente preterquam in Ierusalem, uenerunt in Bethleem et inuenerunt natum regem Iudeorum puerum cum Maria matre eius, et procidentes ipsum adorauerunt et munera

1 7 uisum *H* uersum *wie es scheint G* | 8 sicud *G. es ist davor wohl ein* quod *verloren gegangen* | 9 Madian] *s. Num.* 22, 4. 7 | 12 et *habe ich zur fortsetzung des relativsatzes eingeschoben* | expectauerunt *G. vgl. oben s.* 31 | non cassam put. *aus der ehemals üblichen sequenz der epiphanienmesse* At illi non cassam putantes tanti signi gloriam Secum munera deferunt, paruulo offerunt ut regi celi quem sidus predicat *usw.* (*missale Coloniense zb. ausg. von* 1487 *f. XXI*^{r}) | 13 signatione *H* | 14 commedentes *G* | 16 preterquam *s. ob. s.* 30 *anm. zu z.* 19

ei obtulerunt, ut dicitur Matth. II [v. 11] et etiam in Vita trium regum capitulo II et V et VIII; sic ieiunant fideles usque ad stellam, ut mereantur eundem regem per gratiam natum in corde nostro, quod est domus panis uiui, digne inuenire et eum agnoscere per fidem et sibi offerre aurum dilectionis, thus orationis et mirram contritionis et castigationis per moderationem cibi et potus.

Sed heu in omnibus rebus que aguntur ad laudem dei dyabolus semper uolt habere partem suam. nam ubi fideles Christi ieiunant usque ad stellam .et post hoc moderate reficientes corpus suum dormiunt paulisper et surgentes ad matutinas uigilant, sicut tres reges, et laudant ⟨deum⟩, ibi serui dyaboli in tam sollemni uigilia ingurgitantur et suffunduntur, et aliqui non solum ad stellam uespertinam sed etiam ad stellam matutinam ad laudem dyaboli uigilant ludentes tasseris, fortunium tasserum totius sequentis anni probantes. et cum pulsatur ad matutinas, ibi boni surgunt, sed tunc illi latrunculi primo se deponunt iam debilitati in natura corporis sui et dormiunt usque ad ortum solis, multas missas negligentes in graue preiudicium animarum suarum et in scandalum proximorum. igitur illis, si uerum fortunium inuenire uellent, tunc malam consuetudinem ipsorum ponere deberent, quia tres reges non ludo tasserum sed devotione et cordis contritione et desiderio illum quesierunt, qui est fortuna beatitudo et salus omnium, et sic ipsum inuenerunt. sed isti querunt fortunium et elongabitur ab eis fortunium uerum,

19 in libro seu uita trium regum *H vgl. oben s.* 7 f. | 22 domus panis *mit beziehung auf* Bethleem quae interpretatur domus panis *wie es bei H heisst* | 28 Christi *G* Christiani *H. vgl.* Christi fideles *V* 2 *VI* 65 *und* fideles Christi *bei Joh. von Holleschau selbst in der expos. cantici s. Adalb. c. III*; fideles Christiani *oben z.* 5 | post *H*: per *G* | 30 laudant *G*: laudant dominum deum *H* | serui — 31 aliqui] serui diaboli, qui sunt proporci eius, aliqui in tam solemni uigilia uirgantur [*lies* iurgantur], alii suffunduntur, et etiam aliqui *H. vgl. oben s.* 31 | 33 tasseris *Gf* tesseris *h* | tasserum *f* tesseram *h* tesserarum *p*: tasseris *G. vgl. unten z.* 40 | 34 ibi ... 35 primo] ubi boni surgunt, ibi primo *H* | 35 debilitate *H* | 40 tasserum *Gf* tesserum *h* tesserarum *p*

scilicet honor salus etc., psalm. [108, 16] *Dilexit maledictionem et ueniet ei, noluit benedictionem et elongabitur ab eo* etc.

Consuetudo secunda est, quod uigilia natiuitatis Christi II uocatur * * largissima toti mundo. numquam ab inicio mundi, numquam celi in tam magna largitate aperti fuerunt isti mundo sicut hoc tempore, uelut in matutinis eius canimus dicentes *Hodie per totum mundum melliflui facti sunt celi,* quia deus pater ex sua inmensissima largitate hoc tempore dedit in mundi salutem suum dilectissimum filium, quo nihil dulcius et pretiosius. hoc Amos ultimo capitulo prophetauerat dicens *In die eius stillabunt montes dulcedinem,* ⟨id⟩ est persone trinitatis stillabunt deitatem in persona filii. Pro hac largitate Ysaias capitulo XLV [v. 8] deprecatus est dicens scilicet: Pater et fili et spiritus sancte, *rorate celi desuper* i. e. unum ex uobis, qui mittendus est, *et nubes pluant iustum* i. e. angeli nuntient per Gabrielem iustum Christum, *et terra* i. e. uirgo Maria *aperiatur* per consensum ad suscipiendum eum *et germinet saluatorem* tocius mundi. In hac largitate deus pater non solum dedit filium suum mundo sed etiam omnia cum eo, ut sanctus Paulus dicit ad Rom. VIII [v. 32] *Proprio filio suo non pepercit deus sed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non etiam omnia cum illo nobis donauit?* unde Iohannes III [v. 16] *Sic deus dilexit mundum ut filium*

44 *und* 45 etc.] *vgl. oben s.* 28 *anm.* 30

II 2 *in der lücke die ich nach* uocatur *bezeichnet habe, ist etwa* largum sero, quia facta est *ausgefallen vgl. z.* 24—26, *und H* Secunda est consuetudo, quia uigilia natiuitatis domini uocatur Largum sero propter hoc, quia est uigilia illius festi quo facta est largitas ingentissima toti mundo | 4 eius *G, es ist wohl* diei *ausgefallen*: etiam *H* | 4 *f. responsorium der ersten nocturn nach lectio II* (*Jesai.* 40) Hodie nobis de caelo pax uera descendit, hodie per ... caeli | 6 mundo *G. vgl. H* in salutem nostram mundo dedit | 8—15 *vgl. zusatz III* | 8 Amos 9, 13 | 9 id est] et *G* | 10 in personam *G* id est personam *H* | Ysaie *G* | 11 dicens scilicet *v. Heinemann*: d. f. *G* dicens *H. über die betheiligung der dreieinigen gottheit bei der menschwerdung Christi s. unten c. IV* 77 | 13 nunctient *G* | 14 per consensum suscipiendi eum *H* | 17 ad Rom. *H* Rom. *G* | 19 non etiam *H, vulg.* etiam non *G*

suum unigenitum daret, ut omnes qui credunt in eum non pereant sed habeant uitam eternam. nam ab eterno natus a patre temporali natiuitate datus est mundo. ideo in missa canitur *Puer natus est nobis et filius datus est nobis.* Ecce quanta largitas facta est mundo in isto festo. merito ergo uigilia eius uocatur hoc nomine *largum sero.* unde et fideles Christiani fiunt largi illo sero magis quam alio tempore in reuerentiam ac memoriam illius celestis largitatis; quin non est ita pauper pater familias, qui hoc sero non faciat largam consolationem sue familie. si non potest plus, saltem lumen magnum facit in sua stuba, et hoc in memorationem, quod pater familias tocius orbis, scilicet deus, ex magna sua largitate hoc sacro tempore fecit magnum lumen familie sue [hoc sacro tempore] i. e. populo huius mundi sedenti in tenebris errorum; igitur Ysaias capitulo IX [v. 2] dixit *Populus qui ambulabat in tenebris uidit lucem magnam.* et in triduo mortis alteri familie sue, scilicet animabus in lymbo primum existentibus, illud lumen ostendit illustrando tenebras earum, ut eadem auctoritate Ysaias [9, 2] dixerat *Habitantibus in regione umbre mortis lux orta est eis.* Antiqui honesti homines hac uigilia large aperiebant domos suas usque ad summum, ut quilibet indigens libere intraret et refectionem acciperet: qua ratione dominus deus aperuit ad plenum domum gratie et misericordie sue, ut omnes indigentes peccatores possint intrare ad ipsum per contritionem, confessionem et sacre eukaristie sumptionem, ad quam nos dominus inuitat Matth. XXII [v. 4] *Ecce pran-*

21 omnis qui credit ... pereat sed habeat *H vulg.* | 23 in maiori missa huius festiuitatis gaudenter canimus *H. es ist der introitus der dritten messe des weihnachtstags* | 26 *s. oben s.* 3 | 28 quin] quia *GH* | pater *H*: *fehlt G* | 30 magnum] magis *G* maius *H. vgl. z.* 32 | 32 fecit magnum *G*: facit maius quam unquam antea *H* | 33 hoc sacro tempore *irrig wiederholt in G* | 34 Ysay *G* | 36 in lymbo primum *G*: patrum in limbo *H* | 37 existentibus *H*: exeuntibus *G* | eorum *G* ipsarum *H* ipsorum *p* | 38 et in eadem auctoritate Isaias supra cit. cap. dixit *H* | 40 larga *H* | aperiebant *H*: aperiant *G* | usque ad summum *ausgelassen in H, vgl. z.* 42 | 41 qua ratione] quare (*so* Qa^{s}) *G* sicut *H* | 42 ap. ad plenum] ad plebem aperuit *H*

dium meum paraui, uenite ad nupcias. Ymmo antiqui non solum ad homines sed etiam ad iumenta in hac uigilia habuerunt largitatem, quia hoc sero magis de pabulo apponebant quam alio tempore, sicut forte et nunc hoc aliqui faciunt ratione, quia recordantur, quod deus pater celestis posuit ante bovem et asinum in presepio largum et plenum pabulum tocius mundi quo omnia nutriuntur, scilicet suum dilectissimum filium in humanitate. quod Abacuc propheta *in medio duum animalium* consideravit et expauit, ut habetur capitulo III [v. 2]. Item antiqui consueuerunt in hac uigilia peras suas apertas habere, ut ubicumque diuerterentur, nummus esset paratior et manus ad dandum pauperi. insuper infra prandium ponebant pecuniam super mensam non ad superbiam, sed ut cum pauper ueniret, facile haberent dare. item exponebant super mensam clenodia, non ad fastum sed ad illum intellectum, ut ipsa intuentes recordarentur illam largitatem, qua pater exposuit amicissimum et preciosissimum clenodium, scilicet filium suum, ut homines illum contemplarentur et in ipso delectarentur, prout dixit Baruch III [v. 37] *Post hec in terris uisus est et cum hominibus conuersatus est.*

Sed heu dyabolus inmutat illam consuetudinem, quia quidam exponunt clenodia, ut eorum ostendatur potentia; tenent manum in pera, non ut nummum pauperi excipiant sed ut in pecuniis misceant, quatenus eis per totum annum sequentem pecunie augeantur; ponunt pecuniam ad mensam, non propter hoc ut pauperibus distribuant sed ut pecuniale fortunium habeant;

47 in *vor* hac *fehlt H, ebenso unten z.* 55 | 48 qui *H* | 49 hoc aliqui *G*: quidam *H* | 53 abacuk *G* | duum *G*: duorum *H, aber* duum *gaben in dieser prophetie ehemals die liturgischen bücher s. ps. Augustins Contra Iudaeos, paganos et Arianos sermo de symbolo c. 13 t. VIII append. p. 16e ed. Bened. (Migne 42, 1124), und ein mittelalterlicher vers Bibliothèque de l'école des chartes 1867 sér. VI t. III p. 19 bestätigt es durch den reim, andere belege gibt Rönsch, Itala u. vulg. p. 277* | 55 peras *G*: pecunias *H* | 57 pecunias *und* mensas *H* | 58 ut *H*: *fehlt G* | 59 super] ad *H* | 61 illa largitate *G* | 65 quidam ... potentia *fehlt in H* | 66 tenentes *G* tenet *verschrieben für* tenent *H* | 67 pauperi ... 68 quatenus *G*: pauperes excipiant seu (sed *f*) ut de pecuniis ministrent, sed (sed *fehlt f*) quatenus *H. s. oben s.* 32 | 69 pecunias *H*

aperiunt bursas suas hac die non pauperibus sed ut fortuna intret bursas eorum. igitur de talibus potest dici illud ⟨ad⟩ Rom. primo [v. 23] *Mutauerunt gloriam incorruptibilis dei in mendacium,* seruientes potius demoni quam deo, propter quod *tradidit illos deus in reprobum sensum,* ut bene apparet, quia transeunt secundum desideria adinuentionum ipsorum, sed ultimate si non penituerint, omne infortunium et mors depascet eos.

III Consuetudo tertia est, quod in uigilia natiuitatis domini homines mittunt sibi mutuo largum sero in memoriam dilectionis, qua pater celestis misit magnum et utile largum sero omnibus hominibus huius seculi. ita magnum misit, quo iam non habuit maius in toto celo, scilicet unigenitum et dilectum filium suum, de quo psalmus [76, 13] *Quis deus magnus sicut deus noster,* quod dicit: nullus. et ita utile largum sero misit, sicud hoc tempore, quod utilitate eius multum consolati et letificati sunt homines in hoc seculo, unde Luce II [v. 10] angelus ad pastores dixit *Euangelizo uobis gaudium magnum, quod erit omni populo, quia uobis natus est hodie salus mundi.* Sed diceres: per quos nuncios missum est hoc benedictum largum sero hominibus? dico quod per excellentes nuncios, ut sue excellencie congruebat, scilicet per Gabrielem archangelum et gloriosam uirginem Mariam. hii nimirum nuncii in hac legatione bene consocii fuerunt, *quia* sicut Ieronimus in sermone de assumptione eius-

71 ut tota fortuna intret in b. *H* | 72 ad *fehlt GH* | 73 incorruptibilem dei et ueritatem in *H gegen den bibeltext* | in mendacium *frei verkürzt* | 74 tradidit . . . sensum *Römerbr.* 1, 28 | 75 quia tr. s.] et in *H* | adinuentionum *H*: ad inuentionem *G*

III 7 et] etiam *H der* largum sero *und* sicud hoc tempore *auslässt* | 10 ewangelizo *G*: *in dieser wie in anderen hss. derselben zeit und gegend, zb. Raigern cod. n.* 383, *wird nicht selten* w *für* v *geschrieben vgl. Studien und mittheil. des Bened. und Cist.ordens* 1886 *bd. VII p.* 174, 5 *unten IV* 144 *u. s.* | omni populo *G, vulg.*: toti mundo *H* | 11 diceres *G wie IV z.* 74 (*hier auch H*) *und* 128 (dicis *H*): *fehlt H* | 15 nunccii *G* | 16 quia secundum ieronimum *G* ut sanctus Hieronimus *H. in dem untergeschobenen* sermo ad Paulam et Eustochium *t. XI* 2 *p.* 132e *Vallars.* (*V p.* 85 *Bened.*) et bene angelus ad uirginem Mariam mittitur quia semper . . . uirginitas. *das steht schon bei*

dem uirginis dicit, [quod] *semper est angelis cognata uirginitas.* nam deus pater primo hoc largum sero per Gabrielem archangelum misit digne domicelle Marie in die annuntiationis. quando angelus dixit *Aue gratia plena*, illud porrigens sibi dixit *Dominus tecum*: quod ipsa per consensum suscepit et concepit tunc, quando ad angelum dixit *Fiat mihi secundum uerbum tuum*, ut legitur Luce primo [v. 28. 38]. beata autem uirgo Maria seruauit illud largum sero in suo castissimo utero per plenos IX menses, ut dicit sanctus Augustinus IV libro de sancta trinitate; et tunc, sicut in hoc festo, Maria hoc largum sero hominibus huius mundi presentauit, cum ipsum feliciter cum gaudio genuit, ut habetur Luce II. De hac missione huius laudabilis largi sero Paulus ad Galatas IV [v. 4. 5] dicit *At ubi uenit plenitudo temporis, misit deus filium suum factum ex muliere sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret, ut adoptionem filiorum dei reciperemus.* exponamus nobis hanc autoritatem secundum glosam ordinariam et Haymonem. *Plenitudo temporis* fuit prefinitum tempus post multa tempora peracta, quod pater sua uoluntate prefinierat, in quo mitteret filium suum, ut illud Luce II [v. 6] *Impleti sunt dies* Marie siue prefiniti *ut pareret, et peperit filium suum* etc. *Factum ex muliere* i. e. ex muliebri sexu secundum *. nasci proprie

[*Gregor. thaumat.*] *hom. II bei Migne* 10, 1157b ἐπειδὴ καὶ παρθενία ἀληθὴς πρὸς ἀγγέλους συγγένεια τυγχάνει καὶ ἰσομοιρία, *vgl. Ambrosius de uirginibus I* 3, 11 *t. II p.* 178a *ed. Maur., daher* ἀγγελικὴ πολιτεία *vom mönchsstand s. Goar zum Euchologion p.* 472 | 17 quod *GH früh gedankenlos eingeschoben* | angelis] aul (l *gestrichen*) *G* | 20 illud *näml.* largum sero | sibi *fehlt H* | 24 seruauit *H*: seruat *G* | 25 in libro IV de ciuitate *H. Augustin. de trin. IV* 5, 9 *t. VIII p.* 816d *Bened.* | 27 portauit *H* | 30 factum ex muliere *G vgl. z.* 36 *f.* 44 *ff.* factum ex muliere, factum *vulg.*: natum ex Maria muliere, factum *H. s. oben s.* 33 | 31 dei *G aus a. o. v. 6 eingeschaltet*: *fehlt H* | 32 glozam *G vgl. zb. Biblia sacra cum glossa ordin. Antw.* 1634 *t. VI p.* 498 *oder Walafrid Strabo bei Migne t.* 114, 578 | 33 *Haymo zur angef. stelle, bei Migne t.* 117, 685; *auf beide lässt sich wenig vom folgenden zurückführen* | *nach Haymo* i. e. praefinitum tempus a deo patre, finiente quinta aetate et inchoante sexta | 36 siue *G*: scilicet *H* | 37 *nach* secundum *habe ich eine lücke angedeutet; schwerlich ist* carnem (*nach*

est naturaliter ex semine uiri seu uirtute seminis uirilis generari, sicut nos in conceptione nostra generamur; sed Christus non ex semine uiri sed opere spiritus sancti conceptus est. nam secundum Damascenum III libro sententiarum suarum capitulo II et secundum communiorem positionem spiritus sanctus corpus Christi fecit ex castis et purissimis sanguinibus mulieris uirginis scilicet Marie. ergo hic proprie loquendo non debet dici *natum ex muliere* sed *factum*, et ad Romanos primo [v. 3] non debet dici *natus* sed *factus*. super quo glosa dicit: Possunt homines generare filios sed non possunt facere eos. per quod destruitur laicorum imprudentia, qui dicunt *pater meus fecit me* etc. hoc preciosum largum sero misit pater ad incarnandum, ut frater noster esset et ut nos sibi per eum in filios adoptaret ad eternas diuitias gratie et glorie sue. Inde ergo homines in memoriam et reuerentiam huius celestis missionis hoc sero mittunt sibi largum sero, res iocundas et delicatas et precipue odoriferas, sicut pater celestis misit nobis largum sero delicatum et iocundum et ualde odoriferum, scilicet filium suum, cuius odor bone fame et laudabilis uite digressus est per uniuersum mundum, ymmo suos suo odore

Römerbr. 1, 3) *ausgefallen, vielmehr der name des interpreten, vielleicht dessen, dem H die ausführlichere erörterung p.* 46 *f. Fass. entlehnte* et dicit 'ex muliere'. nam mulier duobus modis in scriptura intelligitur, silicet corruptione uirginitatis, et sic mater dei non dicitur mulier; secundo ex natura sexus etc. dicitur mulier, quia est femineus sexus et non masculinus *usw., es kann aber auch* glosam *ausgefallen sein, vgl. gl. ord. a. o.* usus Hebraeae locutionis mulieres dicit non corruptas sed feminas | 39 *f. vgl. Haymo a. o.* 'factum ex mul.' i. e. ex semine mulieris opere spiritus sancti creatum *und zum Römerbr.* 1, 3 *p.* 366d | 41 *Johannes Dam. De fide orthodoxa III* 2 *t.* 1 *p.* 204d *ed. Lequien; die stelle war dem verf. aus Thomas Aquin. summa theol. III quaest.* 31 *art.* 5 *t. IV p.* 138b *Parm. (wo jedoch fälschlich* castissimis *für* castis *z.* 43 *gedruckt ist) bekannt. s. auch unten c. IV* z. 91 *ff.* | 42 communiorem *H* 9mörez (commemorem *las v. Heinemann*) *G. man könnte an* Thomae expositionem *denken* | 46 *auf die* glossa ordinaria *bezieht sich dies citat nicht* | 47 obstruitur *G* describitur *H* | 51 Inde *H*: unde *G* | 52 sibi *G*: ipsis *f* illis *h* | 53 delicatas *H* delicias *G* | 54 iucundum et delicatum et *H*

undique redolere facit, unde apostolus II ad Cor. secundo [v. 15] *Christi odor bonus sumus.* est autem mos circa hoc hominibus, quod suscipientes sibi missum largum sero regratiantur mittentibus et nuntios offerentes remunerant et mittentibus remittunt aliud largum sero per alios nuntios. sic et nos non simus ita rusticani quod idem non faciamus, sed ex toto corde infinitas gratiarum actiones patri celesti agamus pro tanto largo sero. remuneremus istos gloriosos nuntios beatam uirginem Mariam et sanctum Gabrielem nostris dignis laudibus, qui nobis hoc dignissimum largum sero attulerunt, et remittamus patri celesti bona opera per alios nuntios, sanctos angelos nostros, qui continue uota nostra, oblationes et bonas operationes ferunt ad conspectum diuine maiestatis, unde angelus ad Thobiam, sicut dicitur eiusdem XII [v. 12], dixit *Quando orabas cum lacrimis et sepeliebas mortuos, ego obtuli orationem tuam domino.*

Sed heu in hac tertia consuetudine dyabolus habet suam portionem, quia aliqui mittunt hoc die largum sero non in memoriam celestis missionis, sed ut sint per totum annum sequentem fortunati. nam et fatentur quod qui isto sero non munerat alios, prius quam annus finietur, miser efficietur, et e conuerso illi quibus hoc sero denegatur prophetisant, sed non ex deo, dicentes deneganti: miser efficieris hoc anno, quia non muneras isto sero. Ymmo magis asserunt quod qui isto sero aliquid coactus dat, erit infortunatus toto anno sequenti; et non uolunt quod in hoc festo de debitis moneantur, ne sint infortunati, intelligentes in monitione et in solutione debitorum quandam coactionem. sed hoc totum est erroneum: scilicet si quibusdam taliter ut credunt eveniat, non fit secundum causam naturalem earundem actionum suarum, sed ex occulta et latenti demonis deceptione, ut eos diuidat a fide recta et confirmet in fide mala.

Consuetudo quarta est, quod in uigilia natiuitatis Christi IV

57 ad *H fehlt G* | 58 mos *H*: modus *G* | 67 alios sanctos angelos nostros nuntios *G* alios nuntios, scilicet perfectos (*lies* per sanctos) angelos nostros *H* | 70 XII *H* XIII *G*. *die stelle wird verkürzt angeführt* | 73 quia aliqui *G*: quidam *H* | 75 munerauerit *H* | 84 non] hoc non *H*

fideles utuntur magno et longo albo pane in memoriam quod natus et datus est nobis in Bethleem i. e. in domo panis magnus albus panis celestis, scilicet dominus Ihesus Christus, sicut ipse de se dicit Iohannis VI [v. 51] *Ego sum panis uiuus qui de celo descendi.* dominus noster Ihesus Christus est magnus *panis* scilicet *angelorum,* ut dicitur psalm. LXXVII [v. 29], et est *panis filiorum* dei Matth. XV [v. 26]. unde uoce de excelso ad sanctum Augustinum *Cibus sum grandium, cresce et manducabis me, nec tu me in te mutabis sicut cibum carnis tue, sed tu mutaberis in me,* quod dicit: Augustine, non sum cibus paruulorum sed robustorum, igitur cresce fide et desiderio in magnum et manducabis me cibum magnum et in tuam utilitatem magnam, quia tu non me per digestionem naturalem ut carnem comestam mutabis in corpus tuum, sed tu per gratiam et deuotionem anime tue mutaberis in meam conformitatem. Dominus noster est ita magnus panis, quod sufficit ad nutrimentum omnibus qui sunt in celo et in terra et in purgatorio. nam sanctos nutrit sua delicata uisione, fideles in terra digna sacramentali susceptione, animas in purgatorio sui sacramenti oblatione. in cuius signum sacerdos hostiam sacram in tres partes frangit super calicem in missa, unam partem offerens ad gloriam sanctorum, aliam ad gratiam uiuorum, tertiam ad suffragium fidelium defunctorum, omnibus in uitam eternam, ut ipsemet panis dominus noster Ihesus Christus de se Iohannis VI [v. 48, 51] dicit *Ego sum panis uite: si quis manducauerit ex hoc pane, uiuet in eternum.* est ita magnus panis iste, quod sufficiet electis suis in eternum ad uitam, de quo Iohannis VI [v. 27] *Operamini cibum, qui permanet in uitam eternam.* est etiam iste panis tante magnitudinis et uirtutis, quod originaliter ab ipso procedit omnis

IV 2 magno ... pane] magno albo pane scilicet magnis cuneis ac tortis *H* | 9 Augustin. *confess. VII* 10, 16 *t. I p.* 139e *Bened., wörtlich übereinstimmend* | 11 quod dicit augustino *G* quasi diceret: Augustine *H* | 13 et *fehlt H* | 14 quia non tu me *H* | 16 tue *G*: meae *H* | 18 sanctos *G*: sanctos in coelo *H* | 19 sumptione *H* | 20 animas *H*: alios *G* | sui aut sacramenti pia obl. *H* | 28 *die stelle ist abgekürzt*

panis naturalis sufficientissime nutriens totum mundum corporaliter. in cuius signum in manibus huius spiritualis panis augebatur ille naturalis panis in tanta habundantia, quod ex quinque panibus naturalibus et duobus piscibus saturata sunt quinque milia hominum et XII cophini de fragmentis que hiis superauerant sunt impleti, ut ibidem Iohannis [c. 6, 9—13] legitur. est igitur iste panis dominus potens et dominus uirtutum, de quo psalm. [146,5] *Magnus dominus noster et magna uirtus eius* et cetera. patet quod dominus noster Christus est magnus panis et admirabilis nimis. Iste panis noster dominus Ihesus Christus non est nec umquam fuit niger ex parte peccati. igitur angelus dixit ad Mariam Luce primo [v. 35] *Quod ex te nascetur sanctum uocabitur filius dei*, quasi diceret: concipietur et nascetur absque originali peccato. neque postea aliquo peccato actuali quantumcumque minimo mortali uel ueniali aut aliqua fraude est inquinatus, unde I Petri secundo [v. 22] *Qui peccatum non fecit nec inuentus est dolus in ore eius.* et hoc non solum discipulus testatur sed etiam iudex: qui cum iudicauit de ipso Iohannis XIX [v. 6] dixit *Ego in eo nullam causam inuenio*, secundum quod sanctus Paulus prima ad Thymotheum III [v. 7] *Oportet autem illum testimonium habere bonum et ab hiis qui foris sunt.* ymmo non solum actu sed etiam potentia nullum peccatum potuit eum inquinare, quia non tantum homo erat sed etiam uerus deus, quem peccatum maculare non potuit, ut dicit magister sententiarum III distinct. XII cap. III de trinitate. patet igitur quod dominus noster non est nec fuit panis niger nigritudine peccati. Est autem dominus noster panis albus ex parte

31 naturalis] materialis *H und so z.* 33 *f.* 131. 150. 160 *vgl.* 151. *VI* 57. 66, *oben s.* 34 | 34 saturati *H* | 36 superauaùt *statt* superaŭant *G* superfuerant *H* | 43 sanctum *H*: *fehlt in G, aber durch das folgende gefordert, s. auch z.* 88 | 47 eius *G*: ipsius *H wie cod. Fuld.* | 48 etiam] et etiam *G* etiam extraneus *H* | cum *H*: eum *G* | 50 ad thy *G* | 52 nullum *H*: *fehlt G* | 54 potest *H* | 55 III *H*: *fehlt G* | XII *H*: XV *G. die citierte stelle des Petrus Lombardus findet man bei Migne t.* 192, 270 | de trinitate *G*: determinat *f* determinauit *h*, *beide mit streichung von z.* 54 dicit | 56 nigredine *H*

tenatam, et ignis in quo hec pistatio fit significat diuinitatem, cui dictum corpus et anima unita sunt in persona filii domini nostri. et ferrum ignitum in quo hec pistatio fit significat uirginem Mariam ardentem in caritate et firmam in fide et humilitate ac in proposito et uoto castitatis diuinitate spiritus sancti ignitam et preeminentem. mora oblate in ferro cum pistatione signat moram IX mensium, per quos dominus fuit in utero uirginis cum corporis augmentatione. lectio que fit circa oblatarum pistationem significat totam illam locutionem que fuit inter angelum et uirginem in annuntiatione conceptionis domini, ut dicitur Luce primo [v. 28—38]. candela ardens circa hanc pistationem significat ipsum angelum lucis annuntiantem domini conceptionem. oblata nondum consecrata cadens in terram uel in parte fracta uel habens maculam non ponitur ad sacrificium corporis domini, quia ille panis dominus noster non de terra sed de celo, non aduersitatibus fractus, non maculam infamie contraxit. ministri ad hanc oblatarum pistationem lauant manus et confitentur peccata sua confessori, induuntur superpelliciis, quia ibi tenent locum mundissimum spiritus sancti, qui fuit pistor conceptionis domini nostri.

Sed diceres iterum: ex quo iste magnus albus panis quo isto festo utimur significat illum gloriosum panem dominum nostrum, et cum fermentum significet peccatum, quare ad nostrum naturalem panem addimus fermentum, cum ille spiritualis panis, dominus noster, nullum peccatum habuerit? ad hoc respondeo, quod hoc facimus non propter peccatum suum, quia nullum habuit, sed propter peccatum nostrum, quia ipse non suum sed peccatum nostrum pertulit in corpore suo innocenti,

112 diuinitate *H*: dominice *G* | 113 praeeminentem *H*: preuentam *G* | oblati *H* | 114 significat *H* | fuit *doppelt G* | 116 oblatorum *G* (*wie* 124): *fehlt H* | 118 ut ponitur *H* | 119 lucis *G*: in (*fehlt f*) lumine *H* | 122 panis *H*: *fehlt G*, *wegen* ille *unerlässlich* | non de celo sed de terra *G* non de terra sed de coelo fuit *H* | 123 infamia *H* infamiae *p* | 126 pistator *H* | 128 dicēs (diceris?) *G* forte dicis *H* | ex quo *G*: cum *H und* 129 significet | 131 materialem *H s. oben z.* 31 | ille sp̄s alis *G* | 133 non *H*: *fehlt G* | 135 sed nostrum peccatum *H*

cum pro nobis in cruce passus est. unde Ysaie LIII [v. 4. 5] *Vere languores nostros ipse tulit et dolores nostros ipse portauit, uolneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra* et peccatum multorum ipse tulit. uel quia fermentum in aliis significationibus non solum prauam doctrinam signat, uidelicet Matthei XVI [v. 6] *Cauete a fermento Phariseorum*, sed etiam signat doctrinam bonam, ut Matth. XIII [v. 33] *Simile est regnum celorum fermento, quod acceptum mulier abscondit*, et ideo ad hos panes apponimus significantes euangelicam domini doctrinam, que perimens prauam Phariseorum et hereticorum doctrinam cordibus fidelium inducit feruorem et dilectionem dei et proximi et cognitionem sancte trinitatis, ut dicit Haymo super illo *Expurgate uetus fermentum* prima ad Corinth. V [v. 7]. uel apponimus fermentum ad panes huius festi, ut sint nobis magis sapidi ad comedendum, per hoc etiam optantes ut sicut naturale fermentum facit nobis sapidum hunc materialem panem, ita fermentum euangelice doctrine faciat nobis sapidum illum panem spiritualem et celestem, dominum nostrum Ihesum Christum, et bene sapere tam in ipso quam in sacramento altaris secundum quod de eo dicitur Sapientie XVI [v. 20] *Panem de celo prestitisti eis, domine, omne delectamentum in se habentem et omnis saporis suauitatem.*

Antiqui autem honesti homines de bona fide et sano intellectu ponebant hoc sero super mensas et mensalia hos magnos albos panes naturales et iuxta cultellos, et dimittebant per hoc festum, ut familia quando uellet cederet sibi et pauperibus, sig-

137 langwores *G* | 139 ipse *fehlt H* | 140 significat (*so auch* 142) ut Matth. *H* | 141 XVI *H*: XVIII *G* | sed] et Saducaeorum, sed *H* | 142 bonam] ueram *H* | 144 apponimus fermentum sign. *H* | ewangelicam *wie* 152 ewangelice *G* | 145 perimens *H*: peruriens *G* | 147 agnitionem *H* | Haymo *bei Migne t.* 117, 536, *dem die ganze stelle z.* 139—147 *in freier wiedergabe entlehnt ist* | 148 ad *H*: *fehlt G* | 150 materiale (male *unaufgelöst f h, gestrichen von p*) *H* | 151 hunc *fehlt H* | 152 faciat *H*: facit *G* | 159 super mensas hoc sero mensalia et hos *G* super mensas et mensalia hos *H, s. unten z.* 169 *und V* 45 | 160 materiales *H* | 161 familiam — cideret *G*

nificantes per hoc et memorantes quod ille magnus spiritualis panis, dominus noster, sicut in hoc festo natus est, ponit se ante nos, familiam suam, in eternum nutrimentum, ut ipsemet de se dicit Iohannis X [v. 9] *Ego sum ostium: per me si quis introierit, saluabitur et ingredietur et pascua inueniet.* Sed heu dyabolus in hac quarta consuetudine nimis grossum errorem pro sua parte inuenit. nam ut audiui, in quibusdam partibus Christiani dimittunt panes in mensis et mensalibus per hoc festum cum cultellis non in laudem et memoriam Christi infantie, sed ut in noctibus ueniant dii et comedant. et hec est grossa paganorum perfidia, qui habent multos deos, et Christi fideles habent tantum unum deum. et hic est grossus intellectus, quod illi dii, qui sunt demonia, comedant carnales cibos, cum sint spiritus. et tales sunt similes illis, qui ponebant super sepulchra carorum suorum cibos, ut anime de nocte de sepulchris exeuntes [et] comederent eos. et similes sunt Babiloniis, qui coram deo suo Bel ponebant cibos suos, ut de nocte comederet, ut habetur Daniel ultimo [c. 14, 2]. unde de eis bene potest dici illud ad Romanos primo [v. 21. 22] *Euanuerunt in cogitationibus suis et obscuratum est insipiens cor eorum, et credentes se sapientes esse stulti facti sunt.*

V Consuetudo quinta est, quod in uigilia natiuitatis Christi Christi fideles magis utuntur fructibus arborum quam alio tempore propter hoc, quia est uigilia illius festi, quo natus est nobis delicatissimus et ualde utilis fructus, scilicet dominus noster Ihesus Christus. alii fructus sunt boni et delicati ex nobilitate arboris sue, ut dicitur Matth. VII [18. 17] *Non potest arbor bona fructus malos facere,* sed *omnis arbor bona fructus bonos facit.* sed hic est e conuerso, quia arbor, scilicet gloriosa

162 spiritualis] albus *H* | 166 ingredietur *G* egredietur *H*: ingredietur et egredietur *vulg.* | 167 crassum *H* | 171 glossa *fh* | 172 et ... habent] cum ... habeant *H* | 173 crassus *H* | 176 et *fehlt H* | 178 suos *fehlt H* | 181 et credentes *GH*: dicentes enim *vulg.*

v 1 quinta *H*: quarta *G* | christi christi fideles *G*: domini Christiani *H. vgl. zu I* 28 | 3 quo *H*: qui *G* | 8 hoc *H*

uirgo, est delicata a nobilitate sui fructus, scilicet Ihesu Christi. et quia iste fructus, scilicet Ihesus Christus, in se bonus est, ideo necesse erat ut etiam ipsa arbor producens eum, scilicet uirgo beata, bona esset, *quia non potest arbor mala fructus bonos facere.* unde Bernhardus super *Missus est* omelia III ad uirginem Mariam dicit *Non quia tu benedicta, ideo benedictus fructus uentris tui, sed quia ille te preuenit in benedictionibus dulcedinis, ideo tu benedicta.* hec est uirga Aaron, que arida a semine uirili, spiritu sancto fecunda hunc sacratissimum fructum protulit, ut habetur Numer. XVII [v. 8], de qua prophetauit Ysaias capitulo XI [v. 1] *Egredietur uirga de radice Yesse et flos de radice eius ascendet*: s. Bernhardus ibidem omelia II exponens dicit *Virgam uirginem, florem uirginis partum intellige.* ideo canit ecclesia *Virgo dei genitrix uirga est, filius eius flos est.* Moyses dixit populo Israelitico Deuteronomii XXVIII [v. 2—4] *Si precepta domini dei tui audieris, benedictus tu et benedictus fructus uentris tui*: benedicta uirgo Maria impleuit mandata domini dei sui, ideo meruit quod angelus in annuntiatione parte illorum uerborum Moysi eam benedixit dicens *Benedicta tu in mulieribus* et Elyzabeth Luce I [v. 42] uerba angeli complens dixit *Et benedictus fructus uentris tui.* de hoc fructu iurauit dominus Dauid in psalmo [131, 11] dicens *De fructu uentris tui ponam super sedem tuam.* quod angelus confirmauit Luce primo [v. 32. 33], cum dixit *Et dabit illi dominus deus sedem Dauid patris*

9 sui fructus *G*: generis *hf* | 12 *ev. Matth.* 7, 18 | 13 Bernhardus symmissus omelia *G* sanctus Bernardus super Missus est angelus homilia *H. Bernh. a. o.* § 5 *t. II p.* 29f *Ven.* 1726 | 16 haec *H*: hoc *G* | 17 sanctissimum *H* | 18 numeri *GH* | 20 ascendet *H vulg.*: ascendens *G* | Bernh. *a.o.* § 5 *am ende, t. II p.* 22f | 21 intelligens *Bernh.* | 22 et ecclesia in uersu canit: Virgo dei uirga est, filius flos eius. *H. gemeint war wohl ein hexameter mit dem ausgang* flos filius eius. *das römische brevier kennt einen solchen versus nicht, der gedanke kommt vor in der aus Hieronymus comm. in Iesai. entnommenen lection der zweiten nocturn am zweiten sonntag im advent; auch bei Leo M. serm.* 24, 1 *t. I p.* 76 *f. Ball.* | 23 populo Israel *H* | 24*f. verkürzt* | domini dei *H*: domini *G*, *aber s. z.* 26 | 25 benedicta *G*: beata *H* | mandatum *H* | 27 *ev. Luc.* 1, 28 | 32 ille *G*

eius et regnabit in domo Iacob i. e. super electos etc. Ecce quam nobilis est fructus dominus noster Ihesus Christus de nobili regum prosapia procedens. qui fructus nobilis est ualde utilis, quia per eundem exsoluti sumus ab illo dampno, quod incurrimus ex gustu fructus uetiti; et hoc factum est, dum ille fructus exaltatus fuit in cruce, unde magister III sententiarum dist. XVIII *Christus in cruce factus est hostia nostre liberationis.* ecce quantum nobis contulit; unde Augustinus *Ecce per Euam fructum de ligno paradisi traximus et per Mariam fructum in ligno crucis restituimus.* iam fructum per lignum soluimus et a captiuitate fructu liberati sumus.

Antiqui honesti homines in fide recta ponebant fructus in mensis et mensalibus hoc festo et scindebant eos cultellis pro familia et pauperibus, per hoc memorantes quod ille gloriosus fructus, dominus noster Ihesus Christus, qui angelo annuntiante et spiritu sancto cooperante in uentre uirginis Marie est conceptus, qui se ipso pascit humanum genus ad uitam eternam, ille sicut hoc festo natus, pannis inuolutus fuit et in presepio reclinatus, sicut dicitur Luce II [v. 7], [et] in triduo mortis sue cum cultello et gladio passionis sue scissus fuit in duas partes, scilicet in corpus et animam, licet tamen a diuinitate eius diuisa non fuerunt. et hec scissio prouenit familie credentium et pauperibus peccatoribus in salutem et cibum eternum.

Item antiqui de bono intellectu, sicut hac uigilia domini

33 *H vervollständigt das citat aus Luc.* 1, 33 *und schiebt einen langen excurs über das* regnum Dauid *ein, vgl. oben s.* 27 *anm.* 29 | 34 nobilis *H*: notabilis *G* | 38 *Petrus Lombardus sent. III distinct.* 18 § 5 *bei Migne t.* 192, 285 | 39 Christus (enim *fügt H zu*) in cruce] ipse enim moriendo *Petrus Lomb.* | nostrae liberationis *H wie Petrus L.*: liberationis nostre *G* | 40 *die stelle des Augustinus ist mir nicht gelungen aufzufinden* | 41 ligno paradisi *H*: paradiso *G* | 42 fructum per fructum in lignum *H* | 43 fructus *H* | 45 mensalibus et mensis *H* | 50 sicut *bezeugt auch H, der durch streichung von* 47 Iesus:.,. 50 ille *den satz übersichtlicher zu machen suchte* | 51 et *GH, aber hier beginnt der nachsatz* | 52 cum *fehlt H* | 53 diuisus non fuerit *H* | 54 fuerunt *wie VI* 32 *VII* 22. 26. 29 | 56 sicut *H* (sub *p*) sicud *G* | hac domini uigilia cingebant *H*: *er las also bereits die stelle so lücken-*

nostri * * *, cingebant arbores fructiferas cum albis straminibus, memorantes per hoc quod uirgo Maria arbor nobilissima protulit fructum utilissimum et delicatissimum, et quod albedine castitatis fuit circumdata, que per alba stramina significatur.

Sed proh dolor, hec laudabilia facta iam ad prauum sensum sunt conuersa. quare aliqui mali katholici hoc sero scindunt fructus considerantes in eis futuros anni euentus bonos uel malos, et cingunt arbores straminibus, ut eis in estate sequentis anni multos fructus afferant. sed cum hec et similia non sint eis certa ex aliquibus certis causis, quid aliud faciunt quam quod hanc bonam consuetudinem conuertunt in partem dyaboli? sed secundum psalm. [39, 6] *beatus est uir, cuius est nomen domini spes eius et non respexit ad tales uanitates incertas et insanias falsas.*

VI Consuetudo sexta talis est, quod in uigilia natiuitatis domini calendizant transeuntes per domos plebium suarum, quod etiam et in octaua huius festi faciunt. Pro intellectu eiusdem consuetudinis est sciendum quod, cum Boemi erant pagani ydola seruientes, habebant in terra Bohemie deum Babilonie, scilicet ipsum Bel, de quo Daniel ultimo [c. 14, 27] *Beel destruxit et draconem interfecit et sacerdotes occidit.* et uerisimile apparet, quia cronica imperatoris quarti Karoli dicit, quod Sclaui de Babilone in Charuaciam et inde huc in terram, que iam Boemia uocatur, deuenientes uoluerunt deum sui originalis loci habere

haft wie der text von G sie bietet; man erwartet etwa sicut hac uigilia domini nostri corpus pannis inuolutum fuit | 61 proch *G* | laudabilia iuxta saeculum (*so h*, iam secundum *f*) peruertunt homines *H* | 64 cingunt *H*: cingebant *G* | in *fehlt H* | 65 afferant *H*: affaut *G* | 66 causis] causis naturalibus *H* | 67 quod in hanc *aber* in *unterpunktiert G* | 69 respexit in uanitates et *vulg.*

VI 2 coledisant *H* | 3 et etiam (quod *fehlt*) *H* | 4 est notandum *H* | idolis *H* | 6 de quo Danielis ultimo dicitur [c. 14, 2] Erat autem idolum nomine Bel apud Babyloniam, et iterum: Bel destruxit *usw. H vielleicht nach der quelle* | 8 *in Dobner's Monum. hist. Boemiae t. III p. 72 f., s. oben s. 7 anm.* 20 | Solani *H* | 9 Charvaciam *h* Charnaciam *f*, *auch in G ist nicht klar ob* u *oder* n *gemeint ist. zur sache vgl. auch Joh. v. Holleschau unten anh. I* | 10 sui *H*: suum *G*

ad colendum. et quia tantum affectum ad originalem deum suum habuerunt, quod non sufficiebat eis, ut in templo communiter colerent ipsum, sed insuper omnibus mensibus ipso kalendis sacerdotes ydolorum transibant cum ydolo ipsius Bel per singulas paganorum domos canentes in lingua sua speciale canticum in reuerentiam ipsius dicentes *Dubecz stogy prostrzed dwora*, et eadem uerba resumebant cum nomine ipsius Beel dicentes *Bely Bely dubecz stogy prostrzed dwora*, quod dicere uult: Bely Bely hoc ad honorem exprimimus tibi cantu nostro, quem hec uerba significant; et sic per singulos uersus huius satis longi cantus faciebant in laudem Beel, felices se reputantes, quod deus eorum uisitauit domos eorum, firmam spem habentes, quod per totum mensem illum bonam fortunam et gubernationem rerum et uite ab ipso haberent. et ideo populi ydolo Bel dabant diuersa munera quasi tributo recognoscentes se ueros cultores eius, ut bona eorum gubernaret. sacerdotes autem hec munera loco ydoli Bel ad manus suas recipiebant et postea in usus suos conuertebant. sed postquam Boemi ceperunt ad fidem christianam conuerti, sacerdotes Christiani nolentes illam paganicam consuetudinem delere, quasi per medium in aliud populum ducentes ceperunt eam adhuc seruare, in aliquibus tamen mutantes. nam licet singulis mensibus per domos Christianorum transibant, tamen loco ydoli Beel portabant ymaginem crucifixi, ut sic *fortior superueniens* diriperet *spolia* minus fortis, scilicet Christus

11 et quia *GH.* *vielmehr* qui *oder* quin | 12 templo] temporibus *H* | 13 kalendas *G* kalendisantes *hf also* kalendis *H* | 15 lingwa *G* | speciale *H*: spirituale *G* | 16 *und* 18 prostrzed *hf*, *in G kann ebenso oder* prostized *gelesen werden. über den vers s. oben s.* 6 *anm.* 19 | 17 cum nominatione *H* nomine (*ohne* cum) *G* | 18 Beli *beidemale hier wie* 18*f.* 36. 44 *H. über slav.* Bely *s. oben s.* 34, 32 | quod dicere uult *G*: quasi (*aber* quod *f*) dicerent in uero bohemice *H* | 19 quod haec *H* | 20 longi *H*: longos *G* | 21 cantici *H* | 22 spem] fidem *H* | 25 tributa *H* | 29 nolentes *H*: volentes *G* | 30 per medium de uno extremorum in aliud *H* per medium aliud *G mit offenbarem verlust von* in *nach* m | 31 tantum imitantes *H* | 33 sic *p*: sit *G* sicut *fh. Vulg.* si autem fortior illo superueniens uicerit eum, ... spolia eius distribuet | 34 dirriperet *G* dirumperet *H* | minus] eius *H*

Belis, ut habetur Luce XI [v. 22]; et in cantico predicto pro *Bely Bely* dicentes *vele vele* antiquum aduerbium boemicale, quod idem est quod 'ualde'. et hec consuetudo secunda stetit usque ad sanctum Adalbertum. Sed quia erat nimia occupatio singulis kalendis, et ne Christiani in hoc obseruarent kalendas secundum ritum paganorum, sanctus Adalbertus omnes illas kalendas reduxit solum ad uigiliam et ad octauam natiuitatis domini, conuenientius iudicans hanc consuetudinem obseruari tempore illo, quo natus est Christus, quam in kalendis, in quibus olim Bely honor agebatur. mutauit etiam denominationes et sensum earum dicendo *colendisant* pro *kalendisant* a colendo, quia iam Christus per eandem consuetudinem in sua natiuitate colitur et non in kalendis, et iam non canitur *Bely Bely* sed cantus prophetarum, et iam non portatur truncus Bely idoli sed reliquie et ymago crucifixi.

Alia quoque causa huius kalendisationis in uigilia dominice natiuitatis et in octaua eius potest hec esse. [et] est hec uigilia illius festi, quo natus est filius regis celestis, princeps tocius mundi. igitur iuxta consuetudinem secularem, dum filius nascitur alicuius regis terreni, mox nuntii discurrunt per ciuitates, castra et uillas regionis eius, nuntiantes quod princeps est illi terre natus. cuncti autem incole eius gaudentes remunerant nuntios dantes eis panem nuntialem. sic etiam hoc festo, quo natus est filius regis altissimi, scilicet patris celestis, dominus noster Ihesus Christus, ideo sacerdotes et scolares nuntii eiusdem regis in hac uigilia et in octaua huius festi uadunt per domos Christianorum, cantando nuntiantes quia natus est princeps totius orbis, ac dicentes *Ecce Maria genuit nobis saluatorem* uel *Iudea et Ierusalem, nolite timere* uel *Verbum caro*

35 Belis, ut] uelut *h* uelis, *f* | 36 wele wele *H* | deuotiones *G* donationes *H* | 45 earum *H*: eorum *G* | dando *G* dicens *H* | colendo] kalan *G* colo *H* | 51 et *durch falsche beziehung von* est *eingedrungen in G*: quia est *H. vgl. oben s.* 36*f.* | 53 toti mundo *H* | 56 illi *H*: ille *G* | 57 panem materialem qui uulgariter dicitur 'kolacz' *H* | 62—64 *die angedeuteten weihnachtsgesänge sind alle der liturgie entnommen*: Ecce *usw. antiphone V der Laudes an der octave des weih-*

factum est uel *Hec est dies quam fecit dominus* etc. et tunc ueri Christi fideles cum gaudio cantum ipsorum audiunt, nuntios remunerantes pane nuntiali, scilicet aliquot nummos eis tribuendo, ut per circulum anni eo diligentiores et minus inpediti circa diuinum officium ualeant esse, populus quoque ante reliquias uel ymaginem crucifixi geniculant protestantes se subiectos et obedientes esse regi nato Christo domino et suis sanctis; insuper ante ymaginem et reliquias atque nuntios eius ferunt cereos siue ⟨lucernas⟩ ardentes quasi ante principem et milites eius, quia lucide et manifeste tamquam potens dominus debito iure intromittit se de regno suo christiano, neminem in hoc uerendo. uadunt quoque sacerdotes et clerici in superpelliciis albis ad innuendum, quod sunt serui purissimi et mundissimi domini nuntii, qui albedinem puritatis et mundicie diligunt. serui etiam eius thurificant domos, in quas ueniunt, ut uirtute thuris expellant principem tenebrarum, scilicet dyabolum, de omnibus angulis, quatenus totum regnum Christianorum Ihesus Christus rex regum possideat, de quo dominus Iohannis XVI [v. 11] dixit *Princeps mundi huius iudicatus est* et XII [v. 31] *Nunc princeps huius mundi eicietur foras.*

Sed in hac laudabili consuetudine habet dyabolus etiam

nachtsfests; Iudaea ... timere, cras egrediemini et dominus erit uobiscum. All. *antiphone der vesper vor dem weihnachtsfest*; Verbum ... et habitauit in nobis ... ueritate (*ev. Joh.* 1, 14) *responsorium der III nocturn nach lectio VIII*; Haec (est *fehlt hier im brevier, aber nicht im psalm*) dies quam fecit dominus, exultemus et laetemur in ea (*ps.* 117, 23) *responsorium der octava natiu. und der uigilia epiphaniae in der I nocturn (nach lectio II und III), auch graduale der ostersonntagsmesse* | 64 item Haec est dies; item Genuit puerpera regem etc. (*antiphone der Laudes am weihnachtsmorgen*) *H. vgl. s.* 27 *anm.* 29 | 65 ueri Christi] omnes *H* | 66 pane materiali, scilicet munus eis offerentes *mit streichung von* 67 ut ... 68 esse *H* | 72 cereos siue ardentes *G* cereos ardentes *H* | 74 neminem *G* nomine H. *viell.* christiano dominio uerendus | 75 clerici *G*: scolares *H wie oben s.* 59 | 78 quas *H*: quo *G* | 82 mundi huius ... 83 princeps *H*: *fehlt durch versehn in G*

portionem suam, uidelicet in illis hominibus, qui se thurificant, quod non permittunt carbones in thuribulis exportare, sed excutiunt eos in fornacem, ne omnis fortuna anni sequentis exeat de domibus suis, petuntque sibi dari de thure illius sero, ut per illud sortilegia exerceant, quatenus a uiris suis et aliis diligantur. igitur de ipsis potest dici illud ad Romanos primo [v. 26] *Mutauerunt naturalem usum in eum usum qui est contra naturam*, quia carbonum et thuris non est illa natura ut hoc efficiant etc. Insuper quidam sunt ita grossi, quod reliquias non suscipiunt nec de thurificatione curant, significationem eorum non aduertentes, laudabiles et utiles consuetudines minuentes, sed malas et uiciosas superaugentes.

VII Consuetudo septima et ultima est, quod in uigilia natiuitatis domini ponunt et sternunt stramina ad stubas et ad ecclesias propter hoc, quod est uigilia illius festi, in quo partus domine totius mundi, regine celi et matris dei factus fuit, cum ipsum dominum nostrum Ihesum Christum genuit in hunc mundum. stuba que straminibus sternitur significat illam domum in qua uirgo Maria peperit; ecclesia significat presepe in quo Christus natus positus fuit; et stramina ecclesie significant foenum, in quo iacuit dominus in presepio. stramina de natura sua in principio sunt uiridia et postea alba. recte igitur signant stratum puerperii Marie, in quo uirgo peperit castissima. nam uiriditas uirginitatem et albedo representat castitatem. ecclesia est domus dei, in qua dominus Ihesus non solum deitate sed etiam

85 se *G*: sibi *H*. *der verfasser will sagen* qui domum suam thurificari iubent | 86 quod] et praecipue mulieres, quae *H mit umgestaltung des vorhergehenden* | 89 quatenus ab iis et ab aliis hominibus *H* | 90 ad *H*: *fehlt G* | 91 Nam foeminae eorum immutauerunt *H mit vulg.* | 92 ut haec *H* | 93 etc. *G*: sed doemon (*fehlt f*) latenter contra naturam eorum per ea efficit, ut eos in fide erronea confirmet. *H mit weglassung des folgenden z.* 93—96. *vgl. oben s.* 28, 30.

VII 2 imponunt *H* | 7 peperit] peperit; et stramina stubae significant stratum puerperii eius *H ein zusatz den der parallelismus in z.* 6—9 *zu fordern scheint, vgl. z.* 10. *s. einl. s.* 27 *anm.* 29 | 10 uiridia *H* uirida *G* | significant *H* | 12 repraesentat *H* reputat *G*

humanitate in sacramento altaris habitat: ideo ecclesia bene presepe signat, in quo idem dominus noster Ihesus Christus natus humanitate sua deitati unita fuit positus. stramina ecclesie significant foenum, quia utrumque ex natura sua fragile. ideo dominus natus primo uoluit super fenum poni, ostendens se ueram carnem infirmitatis nostre assumpsisse et in ea natum esse secundum illud Ysaie XL [v. 7. 8] *Omnis caro fenum: uerbum autem dei nostri stabit in eternum*: quia licet dominus noster ex parte carnis fuit fenum i. e. infirmus, ut ipsemet dixit Matth. [26, 51] de se *Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma,* tamen in quantum uerbum i. e. filius dei, fuit inpassibilis, inmortalis et stabilis. Cortine autem et uela que licet ob reuerentiam tanti festi circumpenduntur parietibus in estuariis ac stubis, tamen specialiter significant uelum strati siue puerperii matris domini. Bos autem et asinus significant corpus et animam nostram, quia licet eis fuit fenum in presepio positum ad eorum necessitatem ut comederent, tamen dominum suum agnoscentes abstraxerunt se a pabulo suo carnali et obsequiose spirauerunt in dominum suum. sic licet stramina in ecclesia ponuntur ad necessitatem nostram ut calefiamus, tamen cognoscentes quod ibi est idem dominus in sacramento altaris, abstrahamus nos a carnalibus; nichil aliud in ecclesia faciamus nisi corpore et anima spiremus i. e. spiritualia agamus, memorantes quod ipse dominus dixit Matth. XXI [v. 13] et Marci XI [v. 17] *Scriptum est* Ysaie LVI [v. 7] *quia domus mea domus orationis uocabitur cunctis populis.* Sed heu negligentiam huius cognitionis conqueritur dominus in nos per Ysaiam

14 sacramento *H*: stramento *G* | 15 significat *H* | 16 in humanitate sua *H* | deitate *GH* et deitate *p* | unitus *H* | 17 ex natura est fragile et infirmum *H*, *vgl. z.* 19. 22 | 21 domini *H vulg.* | 22 fuerit *H* | infirnus *oder* infimus *G* | 26 parietibus in *H*: in parietibus et *G* | 27 specialiter *H*: spiritualiter *G* | 28 dominii (*vor* matris) *H* | 29 quia *H*: quare *G* | 31 cognoscentes *H* | 34 sacramento *H*: stramento *G* | 35 et nihil *H* | 37 Matth. XXI et Marci XI *H*: Matth. XI *G*; *der wortlaut des citats ist aus Marcus entnommen* | 39 omnibus gentibus *vulg.*

capitulo I [v. 3] dicens *Cognouit bos possessorem suum et asinus presepe domini sui, Israel autem non cognouit me.* magna confusio nostra, quod animalia bruta cognouerunt benefactorem suum et nos rationales homines non cognoscimus per debitas reuerentias et obsequia, immo gratiarum actiones dominum et benefactorem nostrum. cognoscamus eum saltem in presepio cum boue et asino aliquantulum et cum Abacuc propheta expauescentes admiremur ipsum in medio. Ecce mater eius, mater et uirgo in puerperio, et ipse infans et uir in presepio, ut canit ecclesia *Vagit infans inter arta positus presepia,* et quod Eremias propheta capitulo XXXI [v. 22] dicit *Creauit deus nouum super terram, femina circumdabit uirum,* quia ipse dominus mox in conceptione sua factus est uir perfectus, quem femina in utero suo circumdedit castissimo. ecce homo in presepio, quia infans et uir. et ecclesia de illo canit *Iacebat in presepio et fulgebat in celo* inter duo animalia. ecce homo et deus *iacebat in presepio* et secundum aliud *fulgebat in celo:* nam secundum humanitatem iacebat in presepio et secundum diuinitatem fulgebat in celo, et tamen diuinitate et humanitate simul erat in presepio. Agnouimus eum aliqualiter in presepio inter duo animalia iacentem: agnoscamus eum in cruce inter duos latrones pendentem. de quo dicit Hugo libro II de sacramentis capitulo IX *Mirum est. homo in celo dominabatur et deus in*

42 me] me, et populus non intellexit me. *H* | 43 *und* 46 factorem *H* | 45 actiones *H*: *fehlt G* | 47 abacuk *G* Habacuc *H. vgl. II* 53 | 48 in medio *näml.* bouis et asini *G*: inter duo animalia iacentem *H* | 50 *vers* 13 *des alten dem Venantius Fortun. zugeschriebenen hymnus* Pange lingua gloriosi *usw., der in die röm. liturgie des charfreitags aufgenommen ist, bei Daniel Thes. hymn.* 1, 163 *f. Mone Lat. hymnen I n.* 101, 17 | presepio *G* | 51 quod *fehlt H* | XXXI *H*: III *G* | 52 deus *G*: dominus *H vulg.* | 53 mox *fehlt H* | 54 in *vor* utero *fehlt H* | 55 quia *GH*: *viell.* qui | *im responsorium der II nocturn nach lectio VI, sowohl an der octave des Christfests als an der vigilia epiphaniae; der bibelvers Habak.* 3, 2 *schliesst sich unmittelbar an* | 56 celo] astris *H* | 61 animalia *H*: *fehlt G* | 62 Hugo *de s. Victore De sacramentis christianae fidei l. II p. I c. IX bei Migne t.* 176, 395a. *H hat das citat ausführlicher* | 63 parte prima cap. IX *H* | dominabatur *H wie Hugo*: et dominabitur *G*

cruce moriebatur. deus mortuus est in cruce, quia ille qui mortuus est in cruce erat deus, et homo dominabatur in celo, quia qui dominabatur in celo erat homo; deus mortuus est non diuinitate sed humanitate, et homo regnabat in celo nondum humanitate sed diuinitate. hoc uiso uideamus, quia dominus natus uidens miseriam dampnationis uagiebat in presepio deplorans eam et in cruce moriens liberauit nos ab illa. ex hiis iam aliquantulum in presepio et in cruce cognouimus, quia est deus noster et dominus noster summus benefactor noster: ideo ut tenemur omni gratitudine, et studio perpetuo studeamus ut seruiamus illi in timore et exultemus ei cum tremore.

Et sic est finis harum consuetudinum. Que uobis, domine et amice carissime, ad mandatum uestrum deo adiuuante conscripsi, et ea pro largo sero mitto. insufficientiam autem eorum uobis et cunctis ad piam correctionem [me] committo. Ego autem antiquus ab antiquis hec predicta audiui, non uero singula fide oculata uidi nec omnia in libris legi, sed antiquis in hoc expertis bene credidi, quia antiqui antiquitate sua ius sibi hoc obtinuerunt ut eis credatur secundum illud Iob XII [v. 12] *In antiquis est sapientia et in multo tempore prudentia.* et commune prouerbium attestatur, quod triplex genus hominum est quibus oportet credi, antiquis et doctis et longe peregrinantibus.

Compositus est autem iste tractatulus per quemdam religiosum uirum monasterii Brunouiensis prope Pragam.

Expliciunt consuetudines que fiunt in natiuitate Christi.

64 *das citat vervollständigt H* | 65 et homo ... 66 homo. deus *H*: et cetera. deus *G mit absichtlicher auslassung* | 68 deus *H* | 69 dampnationis *G* dominationis nostrae *H*: nostrae *scheint ursprünglich* | 73 perpetue *G* | perpetuoque seruitio seruiamus illi *H* | 73 *f. nach psalm* 2, 11 | 75—86 *über die verwerthung dieser stelle bei H s. oben s.* 34 *ff.* | 75 que] quod *G, vgl.* Haec *H* | 77 ea *H*: eas *G* | largi *G* | 78 me *habe ich getilgt* | 80 fide *am rand nachgetragen G* | 88 brunoniensis *G s. oben s.* 3 *f.*

Auswahl aus den zusätzen in des Johannes von Holleschau Largum sero.

I *Vorwort.* Tabernaculum Moysis ornabatur cortinis de uario opere plumario factis, ut habetur Exodi XXVI [v. 1]. Venerande et religiose uir Przibislae plebane in Lisa, petistis, imo uelut mandastis, quatenus uobis scriberem aliqua de popularibus consuetudinibus quae ut communiter obseruantur in festo natiuitatis domini nostri Iesu Christi. sed sicut sanctus Iohannes baptista ad Iesum Matth. III [v. 14] ait et dixit *Ego debeo a te baptizari et tu uenis ad me,* ita ex hoc capitulo ad uos dico: ego debeo a uobis doceri et uos postulastis a me doceri? ne tamen ignorantiae seu ignauiae aut alicuius inuidiae adscribatur mihi nota, in his cum dei adiutorio mandato uestro pro eo prout ingenioli mei paruitas admittit, obedio, praesertim quia gratia dei in nobis non est. nam quae a nobis composita seu collecta habentur, non proiicitis ad angelum obliuionis occasione putrescenda nec in armario postea reponitis perlegenda sed nescio quando, sed mox studiose ac strenue deducitis in fructum aliorum, ut egistis de Cantico sancti Adalberti et expositione eius. Quapropter themate praemisso ue-

Ueber die bezeichnung der textquellen s. oben s. 26 *anm.* 28.

4 imo *p*: primo *f* primo et *h* | 5 ut *tilgt p* | 7 Ioannes *f wie immer* | ait et *tilgt p* | 8 tu *fehlt f* | ex hoc *P*: et *f* | 10 seu ... inuidiae *P*: sed ignauiae non sufficere, sed inuidiae *f* | 12 obedio *fehlt f* | praesertim ... non est *f*: *fehlt P* | 14 habentur *P*: dignantur *f* | 15 occasione *tilgt p* | nec ... 16 quando *f*: sed nescio quando h^1 sed nescio quando perlegenda h^2 nec in armario postea reponitis perlegenda (*nachträglich* perl. *getilgt*) *setzt p vor* sed *zu*

stris postulationibus respondeo, quia sicut tabernaculum Moysis ornabatur cortinis de uario opere plumario factis, ita festum natiuitatis domini ornabatur uariis consuetudinibus hominum; ubi tamen non incongrue tabernaculum Moysis repraesentat hoc festum domini, quia sicut super tabernaculum Moysis gloria domini apparebat in columna nubis, Exodi XXXIII [v. 9] et Num. XIV [v. 14], sic in isto festo dominus noster natus apparuit in sancta humanitate sua, sicut Isaias capitulo VI prophetauerat dicens *Ecce dominus ascendit super nubem leuem*, id est assumit humanitatem sanctam et mundam, nullo onere peccati grauatam. recte etiam habetur: cortinae significant consuetudines, quia sicut cortinae pretiosae decenter ornabant tabernaculum dei, ita consuetudines laudabiles pulchre decorant hoc et quodlibet festum ad honorem dei, et licet tantum decem cortinae tabernaculi erant, tamen non solum decem sed mille consuetudines huius festi fuerunt: de quibus in praesenti solum de VII famosioribus scribens scribo.

II *aus dem zusatz zu I* 19. Episcopus Wilhelmus Altissiodorensis in speculo seu rationali suo parte VI sub quarta feria quatuor temporum in aduentu domini dicit, quod prius in uigiliis magnorum festorum etiam uigilabant Christiani, ubi iam nos ieiunamus, quia propter aliquorum insolentias postea sancti patres inuenerunt et mutauerunt uigilationem noctis sacrae in ieiunationem diei praecedentis.

III *zu II* 8—15. *abweichende fassung.* hoc Amos prophetauerat capitulo ultimo dicens *Erit in die illa, stillabunt montes dulcedinem, et omnes colles culti erunt*, quia montes i. e. sanctae personae trinitatis stillauerunt dulcedinem id est deitatem id est personam filii, et omnes colles id est humiles

3 *viell.* ornatur | 8 *Jesai.* 19, 1 | 10 assumsit *p* | 11 habetur *fh*: habetur quod *p. vielleicht war* cortinae sign. cons. *randbemerkung* | significent *p* | 18 *dasselbe werk citiert Joh. v. H. auch in der* expositio not. v *gegen ende* Guilhelmus in Racionali suo, parte quarta tit. de Kyrie eleison. *zur sache vgl. die hs. der bibl. Paulina zu Leipzig n.* 151 *f.* 40^{r} | 23 inuenerunt] *schreib* inhibuerunt

affectus uirginis Mariae bene culti fuerunt ad suscipiendum eam. pro hac largitate Isaias deprecatus est capitulo XLV [v. 8] dicens *Rorate coeli desuper, et nubes pluant iustum* etc., quod dicit: *coeli* id est sanctae personae trinitatis scilicet pater et filius et spiritus sanctus, *rorate* id est opere indiuiso mittite *desuper* id est unum ex uobis qui mittendus est, *et nubes* id est angeli *pluant* id est per Gabrielem annuntient *iustum* id est Christum dominum, et *terra* i. e. uirgo Maria *aperiatur* per consensum suscipiendi eum *et germinet* id est in uirginitate permanens concipiat et pariat *saluatorem* totius mundi.

IV *zus. zu III* 9. Sicut in matutinis eiusdem festi antiphonae uersus canitur *Tamquam sponsus dominus*, quod Gabriel missus ab arce ueniebat et magnam laetitiam nuntiabat, est Christus uenturus aluo matris procreatus, *tamquam* id est diuino opere secundum carnem factus, psalm. XVIII [v. 5] *sponsus procedens de thalamo suo.*

V *zus. zu III* 58. et misit illud inter duas pulchras scutellas, id est in pulcherrima humanitate, quae habet duas pulcherrimas scutellas, scilicet animam rationalem mundissimam et carnem humanam castissimam, ut dicit Damascenus in libro IV cap. II; et beatus Hieronymus in epistola ad Damasum papam dicit: Confitemur unam filii esse personam, ut dicamus duas et perfectas substantias et integras id est diuinitatis et humanitatis, quae ex anima continetur et corpore. hoc Hieronymus.

VI *zus. zu III* 71. Est etiam consuetudo, quod nuntii praesentantes largum sero exprimunt nomina mittentium dicentes *Petrus uel Ioannes Dlapka mittunt uobis largum sero.* sic etiam

3 qui dicit *fh*: quasi diceret *p* | 6 ex nobis *f* | 11 antiphonae] in tropho *Pf. s. das brevier* | *vollständig* T. sp. d. procedens de thalamo suo | 12 tanquam *P wie* 14 | 13 et *fehlt f* | 14 aluo] alueo *Pf* | 17 *von der sitte, die hier allegorisch gedeutet wird, hat Joh. vorher nicht gesprochen* | 20 *Ioh. Dam. de fide orth. III* 2 *p.* 205ª *Leq.* | 22—24 *frei nach Hieron. ep.* 15, 4 *t. I p.* 41ª *Vall.* 'sufficiat nobis dicere unam substantiam, tres personas subsistentes perfectas, aequales, coaetaneas' | 27 nobis *f*

dominus Iesus se ipsum pro largo sero per sanctos apostolos suos misit in mundum uniuersum, Matth. XXVIII [v. 19], ut praedicatione eorum omnibus innotesceret nomen eius, sicut ad Ananiam de sancto Paulo act. IX [v. 15] dixerat *Vas electionis est mihi iste, ut portet nomen meum coram gentibus et regibus et filiis Israel.*

VII *zus. zu IV* 177 eos] quos Maximinus episcopus redarguit in uno sermone de cathedra sancti Petri, qui sic incipit *Quamuis solemnitas* etc.

VIII *zus. zu V* 43. Ideo ingeniosi pictores scribunt in parietibus arborem, de qua Eua parte sinistra capit fructum et Maria a parte dextra reddit fructum filium suum in arbore crucis. item Eua fructum uentris sui, scilicet quae suadente diabolo partem Adae ad comedendum dedit, pauit genus humanum ad mortem perpetuam, sed Maria fructu uentris sui, quem angelo nunciante et spiritu sancto operante in uentre suo accepit, pascit genus humanum ad uitam aeternam. idcirco pictores imaginatiui pingunt Euam a sinistris conculcantem fructu suo populum sub forma capitis mortui, murmurante scilicet serpente ad aurem, et pingunt Mariam a dextris consolantem homines fructu suo sub forma oblatae consecratae.

IX *zus. zu VI* 47 kalendis.] similiter *colendisatio* pro *kalendisatio* et uulgariter *koleda* aliquando culturam Christi per hanc consuetudinem significant, aliquando illud quod in munere in colendisatione datur. Haec igitur ultima colendisandi consuetudo usque ad praesens perdurat; in qua utinam laus Christi in auaritiam pecuniae non mutaretur.

X *zusatz im anschluss an zus.* IX: *s. oben s.* 35 *f.*

XI *zusatz zu VII* 74 *f. nach einem eingeclegten excurs über Joseph.* Attendant illi qui suas dissolutiones et immunditias

7 *das ist [Augustinus] serm.* 191 *t. V app. p.* 319c *Ben.* | 10 ingenio si *f* | 20 conculcantem *f* | 22 *den schluss c. VI* 47 et iam ... 49 crucifixi *lässt H zu gunsten des obigen zusatzes aus* | 27 non *P*: *fehlt f*

exercent in straminibus illis, quae hoc festo sternuntur ad stubas, quantam irreuerentiam faciunt mundis castissimisque sex septimanis matris dei et dominae totius mundi, quia ut supra dictum est, illa stramina significant stratum puerperii eius. attendant etiam mulieres, quod per eadem stramina sortilegia faciunt, ut pulices non habeant per totum annum sequentem. et haec omnia gaudenter suscipit diabolus in partem suam in consuetudine VII. imo nullo tempore per circulum anni tot et tanta sortilegia fiunt sicut hoc festo. et quare? quia est magnum festum, ideo etiam diabolus uult habere partem magnam de illo, et ideo ingerit mentibus eorum hanc fidem, quod propter magnitudinem festi maiorem ipsorum sortilegia uirtutem habeant. et quod est uerisimile, quod hoc uel aliud festum, tam sancta et nobilis res praebeat uirtutem sortilegiis, tam execrabilibus et turpibus rebus? quomodo uerum esse potest, quod illud quod fit ad honorem dei, det uirtutem illi quod est contra honorem dei? magna intellectus eorum deceptio. bene ergo sanctus Thomas in XXII quaest. XLIX articul. VII in responsione dicit, quod doemones occulte se ingerunt talibus diuinationibus et latenter adimplent ea secundum fidem ipsorum, quae stulti impleta uidentes credunt quod sortilegia eorum de uirtute naturae suae haec operantur, cum tamen haec omnia fraude fiant doemonum, scilicet ut eos in eorum praua fide per haec confirment, ut eos arcta Christi fide abducant et postea in animabus ipsorum potestatem habeant. simile legitur in legenda seu passione beati Bartholomaei apostoli, quod in idolo Astaroth erat doemon, qui dicebat se languentes et coecos sanare, sed alios curare non poterat nisi illos quos latenter

1 scubas *f wie immer* | 2 quantum *f* | modis castissimis, quae sex *f*: castissimis sex *P* | 8 nullo] illo *Pf* | 10 etiam uult diabolus *P* | 13 habeant *P*: hanc *f* | 17 deceptio *f*: defectio *P* | 18 *vgl.* Thom. *Aq. summa II* 2 *qu.* 95 *art.* 2 *t. III p.* 345 *Parm.* | 23 ut eos *fh*: utque eos ab *p* | 26—74, 5 *der verf. benutzt die alte legende der acta apocr. apost.* (*c.* 1 *in Fabricius cod. apocr. N. T.* 2, 670; *im Anonymus Philal. Eusebianus des F. Nausea f.* LIII^{v} *f.*), *nicht die Legenda aurea* (*p.* 540 *Graesse*)

laedebat; sed cum pro eorum curatione sacrificabant sibi, tunc ipse a laesione ipsorum cessabat et ipsi stulti credebant, quod eos sanitatem nouam inducendo curasset, cum tamen priorem sanitatem solum laedere cessabat; et ideo concluditur ibidem, quia erant sine deo uero, et necesse erat ut a deo falso ludificarentur. sic et isti ludificantur et decipiuntur per doemones latenter in sortilegiis suis, quia non habent unam simplicem fidem ueri dei.

XII *epilog s. oben s.* 35. *subscription s.* 24 *anm.* 23.

4 solum *P*: sed solum *f* | cessaret *hätte Alsso geschrieben, s. register unter conjunctionen; so auch H* 73, 22 *f.*

ANHANG

Aus Johannes' von Holleschau Expositio cantici s. Adalberti

(s. oben einl. s. 22 f.)

---

1 (*aus not. V*) *fol. XVI*^{r} *der handschrift*

Vbi sciendum est primo quod nos Boemi et genere et lingua originaliter processimus a Charuatis, ut nostre chronice testantur, et ideo nostrum boemicale idioma de genere suo est charuaticum idioma. nam precise charuaticum idioma nobiscum intrauit ad istas siluas et ad hec deserta, que adhuc in nullius hominis dominio et possessione fuerunt, sed in solius dei, et ex illis graui labore nostro extirpauimus nobis hanc Boemie terram, que iam propria nostra iniuriose et contra ius destruitur et aufertur nobis: deus iustus iudex misereatur nostri et s. Adalbertus. et ideo in principio omnes Boemi in hac terra loquebantur precise ut modo loquuntur Charuati. sed illud primum charuaticum idioma huius terre remote abiens huc a sua Charuatica terra per diuersos et longos temporis successus ita est in se immutatum in terra, quod iam multa aliter loquuntur

Ich bezeichne mit *P* die Prager handschrift, mit *b* den text Bolelucky's, mit *p* die abschrift Piters: vgl. oben s. 22 anm. 17.

2 Charuatis *vgl. oben s.* 7 *anm.* 20 *und s.* 40 | 3 Boëmale *b* Boëmiale *p* | 8 propria *P*: propter peccata *bp* | iniuriose et contra ius *und* et aufertur nobis *liess b aus mit der bemerkung*: Caute hic legendus erat autor, ideo securitatis gratia paucula praetermisi *wahrscheinlich aus Drauschovius wiederholt, für dessen zeit sie passt, s. oben s.* 22 *anm.* 17. 23 *anm.* 19 | 10 bohemi *P* | 11 ut loquuntur modo *bp*

quam Charuati et quam ante nos Boemi in hac terra loquebantur. sed fluente tali immutacione idiomatis nostri s. Adalbertus suo tempore adhuc inuenerat aliquid de charuatico modo loquendi et componens istud canticum composuit id in eo sermone, quem tunc inuenerat et qui tunc communiter eminebat aliqualiter adhuc modo charuatico. et ideo in hac presenti particula sunt duo uocabula charuatica, scilicet *spase myra*, que propter predictam mutacionem ydiomatis nostri iam non sunt nobis modernis Boemis nota et quoad usum et quoad intellectum, et imo iam indigent declaracione nobis tanquam alia latina uel greca. propter quod sciendum est quod *spase* est uirtus huius nominis *spas* et est idem quod *saluator*. nam ubi nos moderni Boemi *saluator* dicimus *spasytel*, ibi antiqui Boemi dicebant *spas* in nominatiuo et *spase* in uocatiuo, hac littera *s* utrobique in suo forti sono prolata. secundo sciendum est, quod hec diccio *mira* est genitiuus huius nominis *mir*. et in boemico et in charuatico sermone sunt eciam nomina equiuoca, sicut ista diccio *prst* significat duo, quia *prst* est inimica terra et *prst* est membrum in manu scilicet digitus. ita etiam ista diccio *mir* apud Charuaticos est equiuoca ad duo significata: uno modo *mir* est idem quod mundus seu seculum, quod nos dicimus *swyet*; alio modo idem est quod pax. et hanc equiuocacionem et significacionem huius nominis *mir* possumus probare per terminum charuaticum *Agnus dei*, quod ipsi in missa sua precise isto tenore dicunt scilicet *Aganczze bozy bozemle y grechy mira day nam mir*. quod exponitur sic: *Aganczze bozy* id est agnus dei, *bozemle* id est tollis, *y* id est qui, quia ipsi postponunt qui, *grechy mira* id est peccata mundi, *day nam mir* id est dona nobis pacem. et qui uult, potest hoc in Praga apud Slauos ex-

19 eminebat *gebessert vielleicht für* timebat *P* | 22 immutacionem idiomatis *bp* | 23 bohemis *P* | 24 nobis *P*: notis *bp* | 26 uirtus] *viell.* uocatiuus *s. z.* 28 | spas *P*: spase *bh* | 29 suo *fehlt bp* | 30 bohemico *P* | 32 diccio *P*: *fehlt bp* | 35 swyet *P*: swiet *p* Swêt *b* | 39 *und* 40 aganczze *P*: agančze *b* Agancze *und* Agančze *p* | 39 *und* 41 bożemle *b* | 39 day *P*: dey *bp* | 41 bożemle *p* | id est *vor* tollis *fehlt bp* | 42 grechi *P* | dey *bp* | 43 in praga *P*: Pragae *bp* | aput *P*

periri. et ideo sicut in hoc Agnus dei *mira* in primo loco est idem quod mundi, et *mir* in fine eius est idem quod pacem, sic in isto cantico s. Adalberti *mira* in primo loco est idem quod mundi et *mir* in fine eius est idem quod pacem. et isto modo sanctus Adalbertus *mira* in hoc cantico posuit, et Boemi sui temporis loquebantur et intelligebant.

II (*aus not. V am schluss der erörterung über* zižžy) *f. XVIII*r

nam ut audiui ab antiquis hominibus, ad quos eciam per successiuas priorum relaciones deuenerat, quod cum esset ualida fames et magne guerre in terra Boemie et specialiter eciam contra s. Adalbertum et cognacionem eius ab emulis eorum, tunc s. Adalbertus congregans fideles Christianos ad Libicz patrimonialem uillam suam, uelut dicitur quod tunc oppidum fuerit in districtu Gurimensi situm, ibidem in Libicz hoc canticum composuit, populum informauit et cum populo illud cantauit ad dominum deum, ut famem et guerras auerteret et necessitatem et pacem in terra daret. et sic mirabile euenit: quando hoc canticum compositum est, magne guerre in Boemia fuerunt tunc, et modo iterum post multa tempora magne dissensiones sunt in Boemia, cum hoc idem canticum exponitur, ita quod tam in composicione quam in exposicione eius non est pax in terra Boemie.

III (*not VI*) *fol. XVIII*r

Sexto notandum est quod huic exposicioni prescripsi hoc canticum correcte et precise eisdem diccionibus et sillabis, quibus ipsum sanctus Adalbertus in principio eius composuit, ut

45 eius est *P*: eiusdem *bp* | 48 et] *viell.* ut

3 bohemie *p* | 5 *und* 7 libicz *P*: Lybicz *bp* | 6 opidum *P* | 7 Curimensi *bp* | 9 *vgl. ebendort in der erörterung von zižžy*: 'sicut hec diccio *necessitas* aliquando significat defectum rerum ut dicendo *iste est in magna necessitate* i. e. paupertate, et aliquando per oppositum significat sufficienciam rerum dicendo *iste habet bonam necessitatem* i. e. dues est' | 10 memorabile *bp* | 14 eius *P*: huius cantici *bp*

1 Sext///o *aus* Septimo *P* | perscripsi *Pbp* | 3 ipsum *P*: illud *bp*

homines inspicientes hec scripta per hunc textum correcte illud habeant et per exposicionem intelligant; et si quid in diccionibus uel in syllabis aut in ordine alicubi aliter quam in hoc textu inuenerint, ut sciant, quod id est corruptum et non est iam composicio s. Adalberti, et ex isto corrigatur in monasterio Brzeunouiensi. Et bonum esset, quod hoc canticum secundum hunc textum sacerdotes in predicationibus sicut Pater noster populo ad inuicem sciendum diebus festiuis pronunciarent et scolaribus in scolis sicut ympnus uel alius auctor ob amorem s. Adalberti patroni nostri legeretur. nam res quanto magis a suo primo principio elongatur, tanto magis immutatur, nisi frequencius diligencia reformetur. ob hoc proh dolor canticum istud sic a prima sua composicione elongatum in tantum est immutatum in diccionibus et syllabis per uniuersa loca ubi canitur, quod iam non meretur dici canticum s. Adalberti sed pocius illorum, qui eum ita peruerse et turpiter immutarunt. ex qua certe inmutacione eius secuntur quatuor detestabilia inconueniencia. I Quod canentes hoc canticum ita male et incorrecte dicciones eius pronunciant, quod nec ipsimet nec alii eos intelligunt quid dicant, et ualde confusa res est, quando quis loquitur et nescit quid loquitur nec locucionem propriam intelligit. tales iam sapienciam s. Adalberti in hoc cantico non canunt ut dictum est notabili I^0, sed suam ignoranciam ostendunt. II Illi priores Boemi cum s. Adalberto, ut pie creditur, per hoc canticum pacem sibi obtinuerunt, quia correcte id cantarunt. sed nos nunc forsitan propter hoc peccatum nobis pacem non obtinemus, quia ipsum incorrecte cantamus, et deus non uult nos intelligere, quia nos ipsi nos non intelligimus, nec uult scire, quid ad eum canimus, quia ipsi nescimus quid

8 'extabant tabulae Brzewnovii. et hodieque canitur' *p am rande; vgl. IV z.* 1 *f.* | 10 sacerdotes in predicationibus *vor* secundum *bp* | 11 pronuncciarent *P* | 12 scholaribus in scholis *bp* | hymnus *bp* | 15 diligenciâ *aus* diligencias *p* | 18 iam *fehlt bp* | 19 eū *P mit derselben genusverwechslung wie unten s.* 80, 23: illud *bp* | 20 sequuntur *bp* | 22 pronuncciant *P* | 23 intelligant *bp* | quid loquatur *bp* | 27 bohemi *P* | 32 ad deum *P*

ad ipsum loquimur, et tam ad sapientem dominum tam corrupto sermone loqui est irreuerenciam et contemptum sibi facere. III Inconueniens est, quod s. Adalberto in hoc magna iniuria facta est, quod sua prima composicio in hoc cantico per extraneas dicciones immutata est et de suo cantico factum est non suum. et imo fortasse s. Adalbertus non uult se sua intercessione nobis iungere in nostro iam corrupto cantico, cum ipsum ad deum pro nostris necessitatibus canimus, sicut se prioribus in suo correcto iungebat, et ideo forsitan non exaudimur. IV Timor est, ne forte immutacione huius cantici annichilauerimus indulgencias ipsius et post sequens canentes illud immutatum non obtineamus eas, quia indulgencie fuerunt date de cantico s. Adalberti correcto et non de nostro corrupto et destructo.

IV (*epilog*) *f. XIXr*

Et merito hec fundamentalis correcta exposicio cantici s. Adalberti et ipsum canticum in monasterio Brzeunouiensi locata habentur et ad ea tanquam ad prima originalia omnes ad Brzeunow, ut sua ibidem corrigant (superius in VI notabili), remittuntur, quia s. Adalbertus est primus et principalis fundator eiusdem Brzeunouiensis monasterii et quoad locum et quoad religionem eius. nam ipse existens episcopus Pragensis ipsum personaliter fundauit, in edificacione eius propriis manibus cum sanctis quinque fratribus et aliis laborauit, in cuius signum cirotece eius laboris huius in eodem monasterio pro reliquiis usque hodie tenentur, quod edificatum de suo uero patrimonio dotauit et per se ipsum in honore s. Benedicti patris monachorum et sanctorum Bonifacii martyris et Alexii con-

35 magna in hoc *bp* | 37 est et *P*: sit et *bp* | 39 iam *Pbp*: *viell.* tam *vgl. z.* 33 | 42 annihilauerimus *bp* | 43 indulgencias *bp*: in eo diligencias *P*

2 locatu *P* | 5 'Hic ponatur diploma Bolezlai et Ioannis pp. xv. Item anonymus apud Ludewig. Scheda professionis' *p am rand. vgl. Ziegelbauer epist. hist. p.* 125 | 10 chirothece *bp*. 'et fiant crises ratione monasterii s. Pauli' *p am rand. vgl. Ziegelbauer p.* 124 *f.* | 12 honore *bp* | 13 allexii *P*

fessoris consecrauit, reliquiis eorundem sanctorum ac indulgen-
ciis suis et papalibus honorifice insigniuit, multis graciis mu-
niuit, et precipue inuasores bonorum temporalium eiusdem
Brzeunouiensis monasterii propria in persona excommunicauit.
et ipse fundator ecclesie antique factus est patronus ecclesie
noue ibidem per Brzetislaum edificate et in nomine eius et alio-
rum sanctorum dedicate. item s. Adalbertus existens monachus
ord. s. Benedicti prefati, Rome professus ad s. Paulum, fun-
dauit dictum monasterium Brzeunow religione ordinis iam dicti.
nam de Roma introduxit in eum religiosos scilicet abbatem
Anastasium cum XII fratribus et ibidem cum eis commanens
suis sanctis exemplis et monasticis obseruanciis religionem fun-
dans instaurauit. cuius quidem religionis fructus de monasterio
Brzeunouiensi ipsemet septimus canonizatus emanauit, scilicet
ipse et s. Procopius et supradicti quinque fratres, quorum in
antiqua Boleslauia aliqua corpora requiescunt. Non incongrue
igitur in loco fundamentali exposicio fundamentalis eius cantici
collocatur. Hanc tamen exposicionem cantici huius humiliter
offero in sensu corrigendam cuilibet suo benigno inspectori et
pie miserenti rudi stylo eius. at utinam nunquam oculus in-
uidie eam aspiceret nec manus detractoris attrectaret nec penna
corruptoris tangeret, que ad laudem deo et s. Adalberto non
mea presumcione sed superioris mei imperio licet trepidus fa-
cere attemptaui, magis preferens pro insufficiencia eius derideri
quam obediencie bono contraire. pro cuius consummacione gra-
cias ago domino nostro, gloriose matri eius uirgini Marie, s.
Adalberto et omnibus sanctis, quibus sit laus et gloria in se-
cula seculorum. amen.

18 patrono *P* | 22 religioni *bp* | 23 eum *P*: id *bp*. *vgl. s.* 78, 19 | 24 'de Anastasio apponatur diploma s. Stephani super monte s. Martini' *p am rand* | 28 'de s. Procopio ex ms.^{o} Dresdensi. De ss. quinque fratribus ex anonymo et aliis. S. Crispinus fertur seruatus iacere in Morauia' *p am rand* | 29 'Vidi reliquias ss. quinque fratrum et deuotus osculatus fui Vetero-Bolezlaviae' *p am rand* | 31 humiliter] similiter *Pbp* | 32 corrigendum *bp* | 33 at *P*: ac *bp* | inuidi-e *aus* inuidue *P* | 37 attentaui *bp* | eius rideri *bp*.

II

Aufzeichnungen Alsso's über volksthümliche Gebräuche des Johannistags

---

Nota, homines seruant sex consuetudines in uigilia sancti Iohannis baptiste.

Prima consuetudo est quia faciunt ignes. hoc signat quia Iohannes *erat lucerna ardens* ante deum. Lucas primo et Iohannes primo [v. 7] *Hic uenit in testimonium, ut perhiberet testimonium de lumine.*

Secunda consuetudo, quia cerualia portant in capitibus et coronas expendunt ante domos in signum, quod Iohannes est coronatus ante omnes coronandos, unde canitur *Serta ter denis alios coronant.*

Tertia consuetudo, quia precingunt se in signum, quod Iohannes fuit precinctus zona pellicea, ut habetur Matthaei ⟨III [v. 4] et Marci⟩ primo [v. 6].

Quarta consuetudo, quia pueri faciunt eis gladios ligneos in signum illud Ysaie XXXIII *Posuit os meum ut gladium.*

Quinta consuetudo, quod homines corisant et letantur in signum illius, quia in natiuitate eius multi gaudebant, ut dicitur Luce [c. 1, 58].

Ueber diese aufzeichnungen s. oben s. 1 *und* 40 | 4 *nach ev. Joh.* 5, 35 | *bei dem citat aus Lucas kann an* 1, 17. 76*f. gedacht sein* | 9 *vers* 37 *des bekannten hymnus auf Joh. Bapt.* Vt queant laxis, *bei Daniel Thes. hymnol. I p.* 209*f.* | 12 ut habetur matthaei primo *G mit demselben versehen wie in den weihnachtsbräuchen VI* 82 *und VII* 37 | 15 *vielmehr* Jesai. 49, 2

Sexta consuetudo est, quia eius uigilia ieiunatur, cum tamen non sit tempus, et hoc ideo, quia semper uixit in magna abstinentia, et sic pre ceteris sanctis eius uigilia ieiunatur, unde canitur de eo *Cui latex haustum* etc.

Item scolares cum laicis se percutiunt. et hoc signat, quod Iohannes arguebat Herodem dicens *Non licet tibi habere coniugem fratris tui* etc.

Item homines portant rosas et flores in manibus. hoc signat quod Iohannes Christum tractauit suis manibus ipsum baptisando.

Item in quibusdam locis iuuenes extra uillas et ciuitates in campis dormiunt. hoc signat quod Iohannes ⟨quando⟩ fuit septem annorum, homines fugit et deseruit in desertum. unde canitur de eo *Antra deserti teneris sub annis Ciuium turmas fugiens* etc.

Expliciunt consuetudines que fiunt in uigilia
Iohannis baptiste precursoris domini.

22 *vers* 23 *des bezeichneten hymnus* | 24 *ev. Marc.* 6, 18 *vgl. Matth.* 14, 4 | 30 quando *habe ich ergänzt* | septem *wie* [*Augustinus*] *serm. in natali s. Ioannis bei A. Mai, Noua patrum bibl.* 1, 400 'ipsum puerum in deserto annorum septem habitare uidebant'. *Diese sage ist abgeleitet aus ev. Luc.* 1, 80 τὸ δὲ παιδίον ἠυξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο πνεύματι καὶ ἦν ἐν ταῖς ἐρήμοις ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ πρὸς τὸν Ἰσραήλ, *vgl. Ioh. Chrys. t. II p.* 372$_c$ ἐπεὶ οὖν συγγενεῖς ἦσαν (*Jesus und Johannes*), ἵνα μὴ διὰ τὴν συγγένειαν δόξῃ (*Johannes*) μαρτυρεῖν τῷ Χριστῷ, ᾠκονόμησεν ἡ τοῦ πνεύματος χάρις πᾶσαν τὴν πρώτην ἡλικίαν ἐν ἐρήμῳ τὸν Ἰωάννην διάγειν. *Das protevangelium des Jakob lässt Elisabeth mit dem kleinen Johannes vor dem kindermord des Herodes ins gebirg flüchten, c.* 22 *in Tischendorfs Evang. apocr. p.* 43 *f.* (*II ausg.*) | 31 et desertum in desertum *G* | 32 *v.* 17 *f. des bezeichneten hymnus.*

III

MERKZETTEL FÜR DIE BEICHTE

Die folgenden aufzeichnungen, denen schon Schmeller in seinem bairischen wörterbuch gebührende beachtung geschenkt hat, sind einer quarthandschrift aus kloster Scheyern (n. 123), jetzt in der Münchener bibliothek cod. lat. 17523, entnommen, welche im j. 1468 und dem folgenden geschrieben ist. Näheres gibt der *Catalogus codd. Mon.* t. IV 3 p. 104. Bei aller kürze ist diese übersicht volksthümlichen aberglaubens überraschend reichhaltig und nicht ohne sehr alterthümliche überlieferungen. In ihrem gemisch von lateinisch und deutsch spricht sie zu uns mit der vollen unmittelbarkeit einer ersten vorläufigen aufzeichnung. Der leser verdankt diese werthvolle zugabe meinem freunde R. Schoell in München, der mir eine sorgfältige abschrift zur verfügung gestellt hat.

f. 132r **Secuntur interrogaciones fiende in confessione de supersticionibus simplicium.**

Qui exercent supersticiositates cum acu qua cadauer est consutum.

Qui uolunt inter homines facere amorem uel odium.

Qui nouilunium adorant.

Qui in eclipsi dant soli uel lune lac.

Qui stulta uota faciunt et eis fidem adhibent, scilicet:

Qui non comedunt cancros propter oculos.

Qui abstinent a capitibus animalium.

Qui non spuunt ad ecclesiam propter dentes.

Qui feria quinta in angaria non comedunt pisces.

Qui feria tertia carnisbreuii non intrant balneum.

Qui sabbato crines non planant nec filant nec comedunt caules.

Qui obseruant dies egipciacos et diem innocentum.

Qui obseruant sompnia et interpretaciones.

Qui conuocant siue accedunt ad carminatores et carminatrices carminantes pecora.

Qui tenent fatum, obseruantes augurium in gestu, cantu et uolatu auium.

Qui peccant in nigromancia.

Qui dicunt quod quando agonizans sudorem emittit, quod sit baptismus.

2 simplicium *des ungebildeten volks, stehender ausdruck schon der altkirchlichen litteratur* | 12 angaria *ist frohne, vorab und ursprünglich spanndienst, abgeleitet auch 'frohnfasten' dh. die vier fastenwochen der quatember, s. Mabillon Iter German. p.* 88 *ed. Fabric., Halthaus jahrzeitbuch p.* 53 | 13 carnis breuii *so die hs. für* carnispriuii

Qui credunt quod anima de corpore exiens non habebit requiem, donec ei pulsatum fuerit.

Qui dicunt: interim pulsatur, anima confitetur.

Qui in die palmarum degluciunt palmam benedictam uel inponunt eam in aures.

Qui scribunt litteras contra dolorem dencium uel contra alia ect.

Qui circumeunt aratrum cum candela benedicta.

Qui credunt quod lac possit rapi ipsis de uaccis.

Circa mulieres in puerperio. f. 132v

Mulieres ⟨que⟩ cingunt se cingulis uirorum.

Qui ponunt puerum infra scampnum uel ad paludem ante baptismum.

Qui ponunt scopam infra stramina ubi mulier iacet in puerperio.

Qui gladio euaginato benedicunt mulieres.

Viri qui passum faciunt trans mulieres.

Quando mulieres dolent mammas, quod utuntur pro remedio uirili membro, uel credunt quod manus uiri extranei mitiget dolorem.

De baptismate puerorum.

Qui credunt, quando puer baptisatur in aqua calefacta, quod fiat scabiosus.

Qui credunt, quando puer induitur camisia crismatis, si brachium sinistrum prius inmittit in manicam, quod fiat sinister; uel quando fertur ad altare circa sinistrum cornu, quod idem fiat.

De sponso et sponsa.

Die die praut an legen in aynem trog.

Die der praut hent stossen in ein milich.

Die die praut umb das feur füerend.

29 *in* ect. *das fast wie* eq̃ (*mit strich durch die hasta von* q) *aussieht, steckt wohl ein substantiv* | 33 que *habe ich eingeschoben, vgl. z.* 38 | 40 extranei *am rande nachgetragen* | 42 Da | 47 circa] quod circa, *aber* quod *getilgt* | 49—54 *von Schmeller bair. wörterb. II aufl. I* 1045 *mitgetheilt*

Die den vornagel losend umb pfenning.
Die den pfenning stelen ab dem altar, den die praut opfert.

In die natiuitatis.

Qui uomerem ponunt sub mensa tempore natiuitatis Christi.
Qui tenent dies natiuitatis Christi et sequentes quantum ad auram.
Qui credunt, quando masculi primi intrant domum in die natiuitatis, quod omnes uacce generent masculos et e conuerso.
Qui congregant illo die purgamenta et conburunt.
Qui obstruunt fenestras cum graminibus.
Qui preparant mensam domine Perthe.

Qui in die s. Iohannis euangeliste de amore s. Iohannis faciunt pisturam pro pecoribus.

In octaua natiuitatis.

Qui in octaua natiuitatis domini uadunt cum thure, caseo, funiculo und schlegel.
Item die den ofenwisch auf den zaun stecken.
Die die kazen und hund auss jagen quando thurificant.
Item qui setas ponunt super lapides ignitos et secundum hoc iudicant amantes.
Item plures exeunt ad sepes et ibi querunt a sepibus, cuius artificii uel condicionis debeant habere coniugem.

53 vornagel *scheint eine spange des mieders zu sein* | 57 tenent *fest glauben, wie z.* 19. *gemeint ist der weit verbreitete aberglaube von den 'zwölften' (von weihnachten bis h. drei könige), sogenannten 'loostagen', dass ihr wetter für die witterung der zwölf kommenden monate vorbedeutend sei. vgl. A. Kuhn, sagen usw. aus Westfalen II p.* 115 *n.* 354, *v. Reinsberg-Düringsfeld, Festkalender aus Böhmen p.* 561 *ff.* 589 *ff.* | 61 et *über der zeile nachgetragen* | 65 peccoribus | 66 *die überschrift fehlt, aber z.* 67—74 *sind am rande durch einen bogen zusammengefasst mit dem lemma* octaua natiuitatis | 72 amantes item | Item plures *die hs.*

REGISTER

mit berücksichtigung der latinität Alsso's

(Johann von Holleschau ist durch *H*, der tractat von Scheyern durch *S* unterschieden)

Aberglaube: litteratur des XIV jahrh. 2. als werk des teufels betrachtet 2 (anm. 5) durch die beichte bekämpft 84 f.
der *dies aegyptiaci* 84, 15 der quatember 84, 12 des samstags 84, 14 der weihnachtszeit 44, 33. 47, 66—48, 2. 51, 73-83. 58, 168 f. 61, 57-65. 65, 85-89. 72, 5-13. 86, 55-63. des tags Johannes des evangelisten (27 dec.) 86, 64 der unschuldigen kinder (28 dec.) 84, 15 des 1 januar 86, 66—74 der fastenzeit 84, 13 des palmsonntags 85, 27 des Johannistags 81, 11
des kindbetts 85, 32 f. der taufe 85, 42 f. der hochzeit 85, 49 f. des todes 84, 22 f. anderes 84 f.
abstinentia: *uiuere in abst.* 82, 20
accusativ cum infin. nach *conuenientius* 63, 42 *ostendere* 66, 18 *petere* 65, 88 *protestantes* 64, 69
ad plenum aperire 46, 42 *ad summum ap.* 46, 40 *ad iumenta habuerunt largitatem* 47, 47
Adalbertus (etymologie *H* 24 anm. 22) bischof von Prag 63, 38. 40. 75, 10. 76, 16. 77, 4 f. 78, 25 uö. 79, 5 f. vgl. s. 3. 22. 24
canticum s. Adalberti 69, 17. 77, 46. 48. 78, 18. 79, 45 entstehung desselben 77 n. II verderbter und berichtigter text 77 f. (n. III) *exposicio cantici s. Ad.* s. Johannes v. Holleschau
aestuaria 66, 26
Agnus dei der messe, kroatisch 76, 38-43 vgl. 77, 44
agonizans S 84, 22
Albrecht etymologie *H* 24 anm. 22
Aleš und latinisiert *Alsso* für Albert 39 anm. 36
Alexius confessor 79, 13
aliqualiter 67, 60. *H* 76, 20
aliud quam 61, 66. vgl. *H* 76, 15
Alsso (s. Aleš) presbyter, mönch in Břevnov 38 f.
schrift über böhmische weihnachtsbräuche 43-68 vgl. 2 f. 6 f.
abfassungszeit 15 f. 40
aufzeichnungen über gebräuche des Johannistags 81 f. vgl. 1. 2. 40
anakoluthie 62, 11 f.
Anastasius 80, 24
angang 86, 58 vgl. 85, 44
angaria 84, 12 s. anm.
angelus lucis 56, 119 s. engel, *uirginitas*
anonyme schrift *An credi possit in papam* 19—22
antiqui 2 anm. 4. 38. auch *H* 77, 1

artikel s. *unus*. bestimmten ersetzt *H* durch *hic* 76, 30 *iste* 76, 32 f.
Astaroth 73, 27
attributio 54. 78
auctoritas schriftstelle 46, 38
augen: abergläubische observanz 84, 9
augurium 84, 19
Augustinus angeführt 60, 40 *confess.* 52, 9 *de trinitate* 49, 25 *epist.* 54, 66. s. auch 20. zu 47, 53 und 72, 7
austragen: aberglaube 65, 86 f.
autentica 36, 44
Avignon 11 f. 14

baccalaurei: ihre vorträge 12 anm. 35
bad: aberglaube 84, 13
baptismus 84, 22
Bartholomaeus s. *legenda*
Bel oder *Beel* 61, 6. (10). 62, 14 uö. vgl. 34
Bělboh 34 anm. 32
s. Benedictus 35, 10. 80, 21 *pater monachorum* 79, 12
Berchta s. Pertha
Bernhard von Clairvaux angef. 59, 13. 20
besen apotropäisch 85, 36
besprechung des viehs 84, 17
Bethlehem *domus panis* zu 44, 22
bibel: abweichungen von der vulgata 32 f. 47, 53
angeführt werden
Exod. 26, 1 : 69, 2 vgl. 70, 1 ff.
33, 9 : 70, 6
Num. 14, 14 : 70, 7
17, 8 : 59, 18
24, 17 : 43, 10
Deuteron. 28, 2 f. : 59, 23
Tobias 12, 12 : 51, 70
Hiob 12, 12 : 68, 82 vgl. 36, 20
psalm 18, 6 : 71, 15
39, 6 : 61, 68
76, 13 : 48, 6
77, 29 : 52, 7
108, 16 : 45, 44
131, 11 : 59, 30
146, 5 : 53, 38
Sapient. 16, 20 : 57, 155
Jesai. 1, 3 : 67, 1
9, 2 : 46, 34. 38
19, 1 : 70, 8
40, 7 f. : 66, 20
45, 8 : 45, 10. 71, 2
49, 2 : 81, 15
53, 4 f. : 57, 136
56, 7 : 66, 38
Jerem. 31, 22 : 67, 51
Baruch 3, 37 : 47, 63
Ezech. 32, 7 : 55, 86
Daniel 14, 2 : 58, 178. zu 61, 6
14, 27 : 61, 6
Amos 9, 13 : 45, 8. 70, 25
Habakuk 3, 2 : 47, 53. 67, 47
Ev. Matth. 2, 11 : 44, 19
3, 4 : 81, 12
3, 14 : 69, 7
7, 17 f. : 58, 6 vgl. 59, 12
13, 33 : 57, 142
15, 26 : 52, 8
16, 6 : 57, 141
21, 13 : 66, 37
22, 4 : 46, 45
26, 51 : 66, 23
28, 19 : 72, 2
Marc. 1, 6 : 81, 13
6, 18 : 82, 24
11, 17 : 66, 37
Luc. c. 1 : 81, 4
1, 28. 38 : 49, 20 f. 59, 27 vgl. 56, 118
1, 32 f. : 59, 31
1, 35 : 53, 42. 54, 81—55, 92
1, 42 : 59, 28
1, 58 : 81, 18
2, 6 : 49, 35
2, 7 : 60, 51
2, 10 : 48, 9
11, 22 : 63, 35
Joh. 1, 7 : 81, 5
1, 14 : 54, 72
3, 16 : 45, 20
6, 9 ff. : 53, 36
6, 27 : 52, 28
6, (48). 51 : 52, 5. 25
10, 9 : 58, 165
11, 22 : 63, 35
12, 31 : 64, 82

16, 11 : 64, 81
19, 6 : 53, 49
Acta apost. 9, 15 : 72, 4
ep. ad Rom. 1, 3 : 50, 45
1, 21 f. : 58, 179
1, 23 : 48, 73
1, 26 : 65, 90
(1, 28) : 48, 74
8, 32 : 45, 17
ad Cor. I 5, 7 : 57, 148
II 2, 15 : 51, 57
ad Gal. 4, 4 f. : 49, 29
ad Timoth. I 3, 7 : 53, 50
Petri I 2, 22 : 53, 46
biblici, biblistae 12 anm. 35
Bibliotheca Carmelitana 10 anm. 30. 12 anm. 35
Boemi 61, 4. 62, 28. 75, 10. 76, 15 *nos B.* 75, 1 *antiqui B.* 76, 27 vgl. 77, 48 *moderni* 76, 23. 27 *Boemia* 61, 9. 75, 7 *Bohemia* 61, 5 *terra Boemie* 77, 3 *boemico sermone* 76, 30 *boemicale idioma* 75, 3 *aduerbium* 63, 36 s. Czechen
Bolelucky 22 anm. 17
Boleslavia 80, 29
Bonifacius martyr 79, 13
Bost (Arnold) 10 anm. 29
Braunau 4 anm. 12
Břevnov, kloster 3-6 gründung 79, 5 ff. *monasterium Brzeunow* 80, 22 vgl. 79, 4 *mon. Brunouiense* 68, 88 *Brzeunouiense* 78, 9. 72, 2. 6. 80, 17. 23 anm. 18. vgl. s. 4 *religiosus de Brzenow* 20
Brzetislaus 80, 19
brust der frauen: abergl. heilung 85, 38
bursa 48, 71 f.

c für *t* vor *i* ganz gewöhnlich
calendizare 61, 2 *kalendisare* 63, 45 *kalendisatio* 63, 50
canticum s. Adalberti s. Adalb., *c. in reuerentiam* (*Belis*) 62, 15
Carmeliter: quellen ihrer gelehrtengeschichte 10 anm. 29 f. 14 anm. 39 ehem. bibliothek derselben in Cöln 10 anm. 30. 14 anm. 39
carminare besprechen *S* 84, 18 *carminatores et carminatrices* 84, 17
carnisbreuium S 84, 13
Caspar Münster 13. Saxonia: 14 anm. 39
catenare 55, 107 f.
cathedra Petri 22 anm. 16. *sermo de c. P.* 72, 8
Ceroni 25 anm. 25
cerualia am Johannistag getragen 81, 7
Charuati 75, 11. 2. 76, 15 *Charuatici* 76, 34 *Charuatia* 61, 9. *Charuatica terra* 75, 13 *charuaticus sermo* 76, 31 *terminus* 76, 37 *idioma* 75, 4. 12 *modus loquendi* 76, 17. 20 *uocabula* 76, 21 s. Kroatien
Christi fideles zu 44, 28. auch Hus schreibt so z. b. Hist. et mon. I p. 258
cirotece (χειροθῆκαι) 79, 10
clenodium 47, 59. 62. 66
colendisare (mit rücksicht auf *koleda*) 63, 45. 36, 48. *colendisatio* 72, 22
comparativ: *largi magis — quam* 46, 26 *ita magnum — quo non habuit maius* 48, 4
concil von Constanz 5. 15 anm. 43. 18
conjunctionen
causale *quia quod, ex quo* (*cum* s. concess.)
concessive *etsi licet*; *cum* mit conj. da doch 56, 130 f. 58, 174 *cum tamen* 82, 19 vgl. zu 74, 3
consecutive s. *quod*, relativum
finale *ut, ne* 51, 81. 63, 39 *quatenus* 47, 68. 64, 80. 65, 89 (abweichend *H* 69, 4)
für objectsätze s. *quia quod*
der vergleichung meist *ut* (*taliter ut* 51, 84) und *sicut* (*sicud* 48, 7 *sicut hoc* 47, 49), *uelut* 45, 4; vor einzelnen begriffen *quasi* 62, 25. 30. 64, 72 und *tam-*

quam 64, 73. *sicut — sic* 43, 8 -44, 20 *sicut — ita* 57, 150 *tam — quam* 57, 154. *idem est quod* 63, 37
der zeit *dum* 60, 37. 63, 53 *cum* mit indic. 49, 27. 53, 48. 57, 136. 61, 4. 65, 4 und regulär 44, 34 *postquam* mit ind. perf. 62, 28 *quando* 49, 19. 57, 161
conqueritur in nos 66, 40
consolationem facere 46, 29
corisare 81, 16
Cracovia s. Matthaeus
credentes: *familia credentium* die kirche 60, 54
cronica Caroli IV angef. 61, 8 vgl. s. 7 *nostre chronice* der Böhmen 75, 2
cum 'mit' instrumental 60, 52. 61, 57
cuneus anm. zu 52, 2
curiae praelatorum et principum 36, 36
Czechen, heimath 61, 8 f. 75, 1 ff. vgl. 7 anm. 20. 40
sprache fortgebildet aus der kroatischen 75, 1—77
segensspruch 62, 14 ff. vgl. s. 6 f. (anm. 19)
altes kirchenlied s. Adalbertus
bräuche 43 ff. vgl. s. 3. 39
s. *Boemi*

Dalimil 7 anm. 20
Damascenus s. Johannes Dam.
de nocte 58, 176. 178 *de pabulo* 47, 48 *de regno suo* 64, 74
deitas 45, 9. 65, 13. 66, 16 neben *diuinitas*
dicere s. *quod, sed. dico quod* elliptisch 48, 13
dies egipciaci 84, 15
dimittere gestatten 57, 160
districtus Gurimensis 77, 7
diuinitas 56, 108 u. ö. vgl. *deitas*
Diwiš abt von Břevnov 5. 23
Dlapka 71, 27
domesticani H 36, 32
domicella 49, 19
dopekel 21 anm. 13
Drauschovius 22 anm. 17. zu 75, 8
dreinigkeit: zu 54, 77
h. drei könige: ihre gaben gedeutet 44, 23 f.
Dreikönigsbuch s. Johannes v. Hildesheim
B. Dudik 17. 16 u. ö.
duum statt *duorum* zu 47, 53
dyabolus 44, 27 usf. vgl. 2 anm. 5. *ad laudem dyaboli* 44, 33. s. *serui*

e Alsso regelmässig für *ae*, selbst *cederet* 57, 161 für *caederet*; für *oe* in *ceperunt* 62, 28. 31, *fenum* 66, 18 u. ö. neben *foenum* 65, 8. 66, 17
e conuerso 58, 8 *ex parte* mit gen. umschreibend 53, 41. 57 *ex quo* causales relativ 54, 75. 56, 128
ecclesia Romana s. *mos*
engel als vermittler zwischen menschen und gott 51, 67 f. s. *angelus*
enthaltung, abergläubische 84, 8 -10. 12
erroneum 51, 83
essentiale 54, 58
etiam et 61, 3
eukaristia 46, 44
Eva, bildliche darstellungen 72, 10 ff. parallele mit Maria 60, 40

facere als gegensatz zu *generare* 49, 36—50, 48
Fasseau 25 f.
fermentum 56, 130—57, 157
fideles Christi und *Christiani* zu 44, 28
finsterniss von sonne u. mond 84, 7
fische: aberglaube 84, 12
flöhe: zauber dagegen 73, 5
Florenz von Wevelkoven 8
forti sono 76, 29
fortunium 44, 33. 38. 43 *pecuniale f.* 47, 70
funiculus 86, 66

geld, aberglaube 47, 66—48, 2
gelübde 84, 8 f.
geniculare 64, 69
genus verwechselt *H* zu 78, 19
Giannini, graf 25

von Gleichen, grafen 11 anm. 31
glocke dem sterbenden geläutet 85, 24-26
glosa ordinaria angeführt 49, 32 vgl. anm. und s. 7 *glosa* 50, 46
grossus error 58, 167 *intellectus* 58, 173 *paganorum perfidia* 58, 171 *quidam sunt ita grossi* 65, 93
gürtel, aberglaube 81, 10. 85, 33

h im anlaut *habundantia* 53, 33 vgl. 54, 61. im inlaut *Ihesus* 52, 4 usw. s. *nichil*
haare, aberglaube 84, 14
Al. Habrich 17 anm. 1. 26
handschriften von Basel und Heidelberg 9 anm. 27
der Carmeliter in Cöln s. Carmeliter. des grafen Giannini 25 von Leipzig zu 70, 18 München 10 anm. 28. 83 Prag 22 anm. 17 Raigern 18 anm. 5. 19 f. Wolfenbüttel 1
J. Hartzheim 14 anm. 39. 13 anm. 38
hausthiere 47, 47 besprochen 84, 17. 86, 64 vgl. 86, 70. s. kühe
Haymo angeführt 49, 33
v. Heinemann 1 f.
herdfeuer 85, 52
heu : *sed heu* 44, 26. 51, 72. 58, 166. 66, 39
Hieronymus angeführt 48, 16. 71, 21
Hildesheim s. Johannes
hochzeit, aberglaube und brauch 85, 48 f.
Holleschau s. Johannes
C. v. Holzinger 6. 16. 22 anm. 17. 23
Hospodine pomiluy ny s. Adalbertus (canticum)
hostie gebrochen 52, 21 bereitung nach röm. ritus 55, 102—56, 127
Hugo de s. Victore angeführt 67, 62
Hus 15 f. 20 eine streitschrift gegen ihn 19—22
Hussiten 5

idole: *ydolum Bel* 62, 14 uö. *truncus Bely idoli* 63, 48 *pagani ydola seruientes* 61, 4 *sacerdotes ydolorum* 62, 14
ii in *hii hiis dii*
in quantum 54, 58 f. (*H quoad* 76, 23. 79, 6 f.)
incarnare 50, 49
indulgencie H 79, 43 f. 80, 14
infra prandium während 47, 57
innocentum dies 84, 15
instans (nach Thomas Aqu.): *in instanti* 54, 60 *eodem temporis instanti* 54, 63 *in uno et eodem instanti* 55, 97
interim relativisch *S* 85, 25
Johannes der evangelist, brauch des tags (27 dec.) 86, 64
Johannes der täufer: legende zu 82, 30 hymnus 81, 9. 82, 22. 31 gebräuche des Johannistags 81 f.
Johannes Damascenus angeführt 50, 41. 71, 20
Johannes von Hildesheim 10—15. sein Dreikönigsbuch 7—10 abfassungszeit 14 f. *s. Vita trium regum.* die anderen schriften 14
Johannes von Holleschau 18 ff. lebensverhältnisse 18 f., quellen dafür 17 f.
expositio cantici s. Adalberti 22—24. 69, 17 f. 79, 1 vgl. 77, 13. 1 proben 75 ff.
Largum sero 24 ff. umarbeitung von Alsso's weihnachtsbräuchen 27 ff. proben 69 ff.
sermones de laudibus b. Mariae 19 fälschlich zugetheilte schriften 19—22
ipsemet nur von Christus 52, 24 58, 164. 66, 22. anders *H* 78, 22 80, 27
ipsorum reflexiv 48, 76
is : *eis* reflexiv 61, 64. 81, 14
ita bei adjectiven 46, 28. 48, 4. 7. 51, 62. 52, 16. 54, 76. 65, 93

k für *c* in *kalendae* usw. *katholici*, für *ch* in *eukaristia*
kalendisatio 72, 22 s. *calend.*
katholici 61, 62
kerze, geweihte 85, 30
kindbett, aberglaube 85, 32-41
M. Kinter 17. 18 anm. 5
kleriker: bildung 4 f. umzüge 15. 61, 2 ff.

kohl, aberglaube 84, 14
kolacz zu 63, 57
koleda 72, 23. vgl. s. 3. 15. 26 anm. 26
Kroatien: urspr. heimath der Czechen 61, 9. 75, 1 ff. vgl. s. 7 (anm. 20). 40
sprache, verhältniss zur czechischen 75, 3 ff. probe 76, 38-43 s. *Charuati*
köpfe von thieren, aberglaube 84, 10
krebse, aberglaube 84, 8
kühe behext 85, 31. vorbedeutung für das kalben 86, 59

landbesitz von gott abgeleitet 75, 6
largum sero 3. 25
laicorum imprudentia 50, 47 *scolares cum laicis se percutiunt* 82, 23
latrunculi 44, 35
legenda seu passio b. Bartholomaei apostoli angeführt 73, 25
Libicz 77, 5. 7
licet mit indicativ zu 60, 54
lichter am weihnachtsabend 46, 30
liebesverhältniss, vorbedeutungen 86, 71-74
liebeszauber 84, 5
Lisa 69, 3 vgl. 25
liturgie 45, 4. 46, 23. 71, 11. 76, 38. 78, 10 ein jetzt nicht mehr üblicher versus 59, 22
anm. zu 43, 12. 63, 62. 64, 64. 67, 50. 55
canimus 45, 4 *canit ecclesia* 67, 50. 55 *in missa canitur* 46, 23
lymbus 46, 36

magis utuntur 58, 2
magister s. Petrus Lombardus
mahnung an geldschuld 51, 79-83
Maria: cultus s. 19 anm. 9. vgl. Eva
Marienau, Carmeliterkloster 10 f. anm. 31. 14 anm. 39
materialis und *naturalis* 34. zu 53, 31
Matthaeus de Cracovia 19 (anm. 9)
matutinae (horae canonicae) 44, 29. 34. 45, 4. 71, 11
Maximinus episc. angeführt 72, 7
membrum uirile heilkräftig 85, 39
mensalia zu 57, 159
mensura: *in* und *sine m.* 54, 71 f.
milch geopfert 84, 7 den kühen durch zauber entzogen 85, 31
mir czech. 76, 30—77, 49
miscere in mengen, rühren 47, 68
missa 44, 37. 46, 23 *H* 76, 38
mond und sonne 84, 6 f.
mos ecclesie Romane 55, 104 *m. hominibus est* 51, 58
Münster s. Caspar M.

nadel, aberglaube 84, 3
nasci definiert 49, 37 f. vgl. s. 32 f.
naturalis s. *materialis*
necessitas 77, 9 mit der anm. 'nöthe' 79, 40
neumond 84, 6
nichil 66, 35 vgl. *H* 79, 43
nigritudo 53, 56
nigromancia S 84, 21
nondum für *non* 68, 67

oblata fem. sing. 56, 120. 124 danach hergestellt 56, 113. 116 *panis oblatici* 55, 103
ofenwisch 86, 68
opfer göttern hingestellt in der weihnacht 58, 168 der Pertha 86, 63 auf gräbern 58, 175 für sonne und mond 84, 7

pabst, controverse der Hussitischen bewegung 20 f.
pagani 61, 4 *paganorum domos* 62, 15 *perfidia* 58, 171 *ritum* 63, 40 *paganica consuetudo* 62, 29
palme, geweihte 85, 26
panis nuntialis 63, 57. 64, 66 vgl. s. 34 *magnus (et) albus longus p.* der weihnachtszeit 52, 2. 56, 128 s. *kolacz. panis oblatici* 55, 102 s. *materialis*
Paris 4 f. *Parisiensis biblicus* 12 anm. 35 *expositor* 21 anm. 14
pars dyaboli 61, 67 uö.
Pater noster 78, 10
peccatum: arten 53, 45 *originale* 53, 44. 55, 95. 106.

pecuniale fortunium 47, 70
Pelzel 17 anm. 1
per während 57, 160. 58, 169 *memorantes per hoc* 61, 58
pera 47, 55
Pertha: opfer in der weihnacht 86, 63 auf den umzug weist ein brauch hin 86, 62
Petri stuhlfeier 22 anm. 16
Petrus Lombardus (*magister*) angeführt 53, 54. 60, 38
Petrus Thomas 11 f.
pflug 85, 30 vgl. 86, 56
pictores imaginatiui H 72, 18 *ingeniosi* 72, 10
pistare 54, 76 uö. *pistatur* 55, 103 *est pistatus* 55, 99 *ad pistandum* 54, 81 *pistatio* 54, 80 uö.
pistor 54, 78. 56, 126
pisturam facere S 86, 64
Bon. Piter 16—18. 19. 22 anm. 17. 25 anm. 24. 26 anm. 27 f.
plebanus H 69, 3 vgl. s. 25
plebes pl. gemeinde 61, 2
plus posse 46, 30
portio des teufels 51, 73 uö. s. s. 2, 5
positio 50, 42
Praga 76, 43
preterquam 43, 16
Přibyslav 25. 40 *Přzibislaus H* 35, 1. 69, 3
Procopius 80, 28
producere erzeugen 59, 11
prophetare 43, 9. 45, 8. 59, 18
protevangelium Jakobs anm. zu 82, 30
prouenire in salutem 60, 54
prouerbium 68, 84 volksthüml. redensart 50, 47 f.
prst czech. 76, 32
Pulkawa 7
pulsare läuten 44, 34. 85, 25 f.
purgamenta aberglaube 86, 61

quatenus s. conjunctionen
quia in Alsso's weihnachtsbuch causal 54, 58 usw.
vor objectsatz 43, 5 nach *uideamus* 68, 68 *cognouimus* 68, 71; in der skizze so öfter: nach *consuetudo est* 81, 3. 7. 82, 19 *signat* 81, 14 *in signum* 81, 17. doch auch *ideo quia* 82, 20
quin durch vermuthung 46, 28
quod causal: *propter hoc quod* 65, 3 *non quod prius fuisset — sed quod — factus est* 54, 61.
vor objectsätzen nach *consuetudo est* 45, 1 usw. *est mos* 51, 59 *confusio* 67, 43 *in memoriam* 52, 2 *in memorationem* 46, 31 *ad innuendum* 64, 76 *asserunt* 51, 79 *attestatur* 68, 84 *cognoscentes* 66, 34 *dicit* 61, 8 *fatentur* 51, 75 *memorantes* 58, 162. 60, 46. 61, 58. 66, 37 *meruit* 59, 26 *nuntiantes* 63, 55 *patet* 53, 39. 56 *recordantur* 47, 50 *respondeo* 56, 133 *sciendum* 61, 4 *spem habentes* 62, 22. auch nach *non uolunt* 51, 81 *quid aliud faciunt quam* 61, 66: immer mit indic. der conjunctiv drückt den gedanken eines anderen aus 58, 173. Auch in der skizze nach *consuetudo est* 81, 16 *in signum* 81, 8. 11. 17. *signat* 82, 23 uö.
consecutiv mit dem indicativ thatsächlicher folge 48, 8. 52, 17. 27. 30. 53, 33. 62, 12. 65, 93. gedachte folge erfordert den conj. 51, 62
quod dicit 48, 7. 52, 11 *quod dicere uult* 62, 18

Raigern in Mähren 16 f. necrologium 18 anm. 5
rechts und links 85, 45 f.
reducere beschränken 63, 41
reflexivum s. *sui ipse is*
regratiari 51, 59
relativum consecutiv 46, 29 final 49, 35
Romae ad s. Paulum H 80, 21
rusticanus 51, 62

s aussprache czech. 76, 29
Scheyern 83
schlägerei zur feier des tags 82, 23

schuldner 51, 79-83
G. Schwab 9 anm. 27. 10 anm. 30. 12 anm. 34
schwert zu feierlicher segnung gebraucht 85, 37
Sclaui 61, 8 *Slaui* 76, 43
scolares 63, 59. 82, 23 *vgl.* 78, 12
scutellae 71, 17. 19
secundum quod — dicitur 57, 154 *sec. aliud* 'in anderer hinsicht' 67, 57 (*alio modo H* 76, 36)
sed diceres zu 48, 11
sero : *hoc sero* 46, 29. 47, 48 usw. neben *hac* (selten *in hac*) *uigilia*; *illo s.* 46, 27 *isto s.* 51, 79 *illius sero* 65, 88. s. *largum sero*
serui dyaboli 44, 30
L. Sieber 9 anm. 27
signare für *significare* 57, 140. 142. 65, 10. 66, 15. 81, 3. 82, 23. 26. 30
C. Simrock 9 anm. 27
sonnenfinsterniss 84, 7
sortilegia exercere 65, 89 *facere* 73, 5 vgl. 73, 9. 12 ff. 74, 6
spas spase spasytel 76, 25—29
specialiter 54, 78 uö. *speciale canticum* 62, 15
Speculum Carmelitanum 10 anm. 30
speien 84, 11
speisen göttern dargebracht s. opfer
Spiegelberg, grafen 10. 11 anm. 31
spirare 66, 36 *obsequiose in* 66, 32
sterbende 84, 22. 85, 24-26
stern der h. drei könige 43, 9 f. vgl. 29. lieder 15 anm. 42
stramina 65, 2. 6. 8. 66, 16. 32. 73, 1 f. 85, 36 *alba* 61, 57 f.
stratum puerperii 65, 10 vgl. 73, 4 *strati siue puerperii* 66, 27
stuba 46, 30. 65, 2. 6. 66, 27
successiue und *successiuo tempore* 55, 96
sufficientissimum principium 54, 59
sui sibi se und *suus* für *eius* usw. 48, 12. 49, 20. 56, 133. öfter *H*
super omnes 54, 68 f.
superaugere 65, 96
superpellicium 56, 125. 64, 75
symbolum apostolorum angeführt 55, 99 vgl. 21 anm. 13
taliter euenit 51, 84
tasserum gen. 44, 33. 40 *tasseris* abl. 44, 33
taufe, aberglaube 85, 42-48 vgl. 85, 34
tenere fest glauben zu 86, 57
thema H 69, 18
Thomas Aquinas angeführt 54, 64. 55, 91. 72, 18. benutzt s. anm. zu 50, 41. 54, 66
Thomas s. Petrus Th.
thurificatio bei der koleda, zweck 64, 78-81
titulus etymologie des *H* 24 anm. 22
todesschweiss 84, 22
torta zu 52, 2
traumdeutung 84, 16
Trithemius 10 anm. 30. 11 anm. 31

überschreiten 85, 38
ultimate 48, 76
unus für den unbestimmten artikel *H* 72, 8. 74, 6
Urban v 8. 13. der vi 8
ut bei Alsso nie consecutiv (dafür dient *quod*), nur final wie 46, 40. 57, 149 usw. *propter hoc ut* 47, 69 *ad illum intellectum ut* 47, 60. nach *necesse erat* 59, 11 *optantes* 57, 150 *studeamus* 68, 73 *sufficiebat* 62, 12

vele 63, 36 vgl. 6 anm. 19
uigilia 70, 20 f.
uirginitas angelis cognata zu 48, 16
Vita trium regum angeführt 44, 19 vgl. 29 f. s. Johannes v. Hildesheim
vogelzeichen 84, 19
uomer apotropäisch 86, 56
vornagel 86, 53
uulgariter 72, 23. zu 63, 57

w für *v* zu 48, 10
wandmalereien 72, 10-21
weihnachtskuchen 51, 2. 57, 159 f. s. *panis*

weihnachtslieder 15 spiele 15 f. anm. 43
weihrauch zu wahrsagung benutzt 65, 88
Wevelkoven, Wevelinghoven 8 anm. 24 s. Florenz
Wilhelmus Altissiodorensis angeführt 70, 18 und anm.
würfelspiel vorbedeutend 44, 33

y im anlaut öfter für *i*, wie *ydolum ymago ymmo Ysaias.* im inlaut *clybanus* 54, 79 *dyabolus*

zähne, aberglaube 84, 11. 85, 29
Zingerle 9 anm. 27
zukunft gedeutet 86, 71 f.
zwölfte 86, 57 und anm.

Universitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn

Universitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn

U.C. BERKELEY LIBRARIES

C005347949

163365
BV43
U8
v.1-2 cop.2